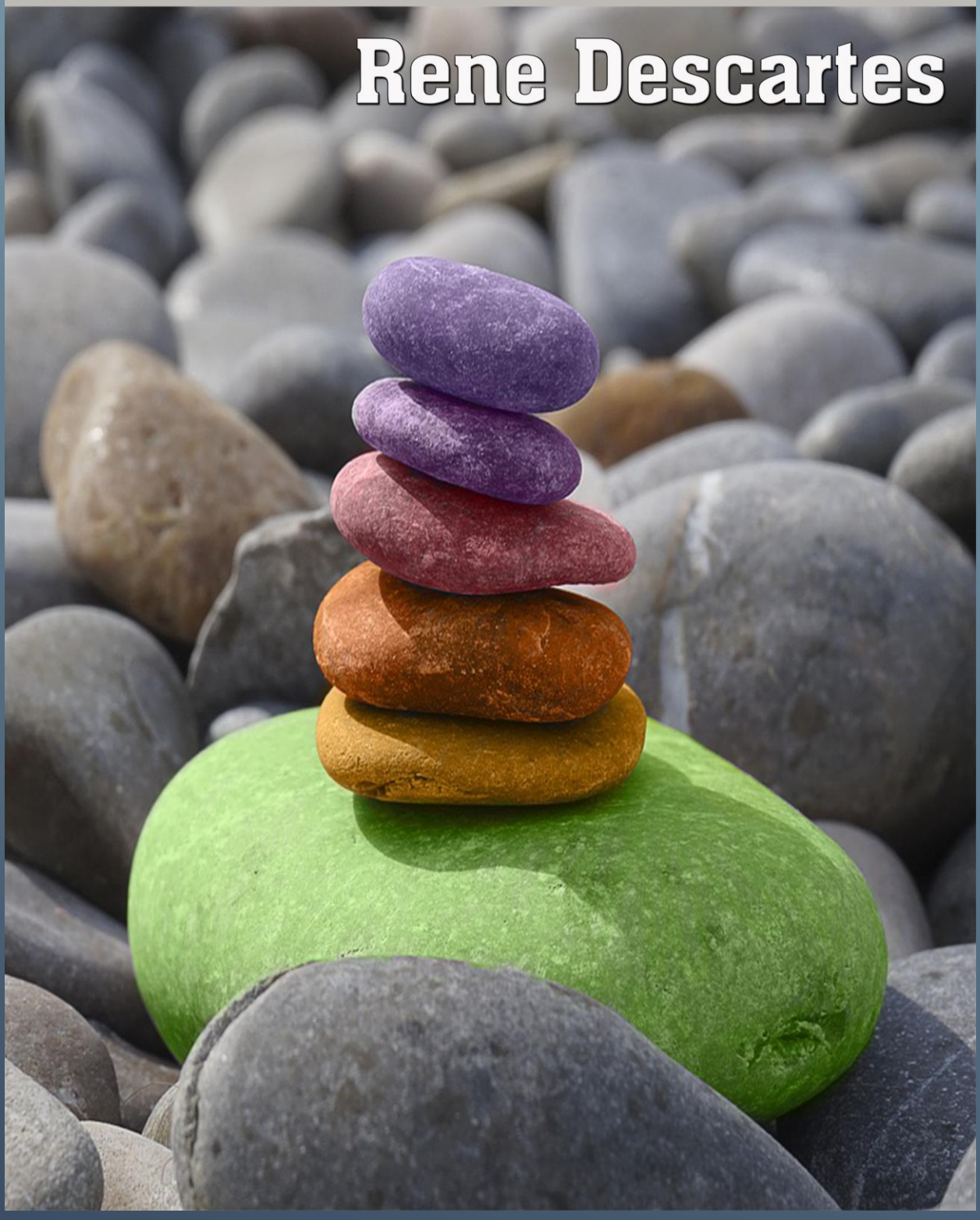
Meditaciones Metafisicas



Rene Descartes

René Descartes

Meditaciones Metafísicas

Traducción de Antonio Zozaya

Contenido

Prólogo 3
Resumen de las seis meditaciones siguientes 8
Meditaciones acerca de la filosofía primera 14
MEDITACIÓN PRIMERA 15
MEDITACIÓN SEGUNDA 24
MEDITACIÓN TERCERA 39
MEDITACIÓN CUARTA 64
MEDITACIÓN QUINTA 78
MEDITACIÓN SEXTA 90

Prólogo

Ya he tratado estas dos cuestiones de Dios y del alma humana en el discurso que publiqué en francés en el año 1637 acerca del método para dirigir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias. No tuve entonces el propósito de estudiarlas a fondo, sino sólo de pasada, con el fin de colegir, por el juicio que merecieran, de qué modo debía tratarlas luego, pues me han parecido siempre de tanta importancia que pensaba que era conveniente hablar de ellas en más de una ocasión; y el camino que emprendo para explicarlas es tan poco frecuentado y tan apartado de los comunes derroteros que no he creído fuera útil declararlo en francés y en discurso que pudiese ser leído por todo el mundo, temiendo que los ingenios débiles no fueran a creer que les era permitido caminar por la misma senda.

Ahora bien; habiendo yo rogado, en ese discurso del método, a todos los que hallasen en mis escritos algo digno de censura que me hicieran el favor de advertírmelo, nada importante se me ha objetado, sino sólo dos cosas, acerca precisamente de estas dos cuestiones.

Y quiero contestar ahora en pocas palabras,

antes de entrar en explicaciones más exactas.

La primera objeción es que, aunque el espíritu humano, al hacer reflexión sobre sí mismo, no se conoce sino como algo que piensa, no se infiere de ello que su naturaleza o esencia sea solamente pensar; de tal manera que la palabra «solamente» excluye todas las demás cosas, que acaso pudiera decirse pertenecen también a la naturaleza del alma.

A esta objeción respondo que no era mi intención, en aquel lugar, excluirlas según el orden de la verdad de la cosa (de la cual no trataba por entonces), sino sólo según el orden de mi pensamiento; de manera que mi sentido era este: que nada conocía como perteneciente a mi espíritu, sino que yo era una cosa que piensa o una cosa que tiene en sí la facultad de pensar. Pero explicaré más adelante cómo es que, puesto que no conozco otra cosa que pertenezca a mi esencia, se concluye que, efectivamente, nada más le pertenece.

La otra objeción es que, aunque yo tengo en mí la idea de una cosa más perfecta que yo, no se sigue que esa idea sea más perfecta que yo, y mucho menos que lo representado por esa idea exista.

Pero respondo que en el vocablo *idea* hay aquí un equívoco, pues o puede tomarse materialmente

por una operación de mi entendimiento, y en este sentido no puede decirse que sea más perfecta que yo, o puede tomarse objetivamente por la cosa representada en esta operación, cosa que, aun cuando no se suponga existir fuera de mi pensamiento, puede, sin embargo, ser más perfecta que yo en razón de su esencia. Empero, en el curso de este tratado demostraré ampliamente cómo por sólo tener yo la idea de una cosa más perfecta que yo, se sigue que esta cosa existe verdaderamente.

Además, he revisado otros dos escritos, bastante extensos, sobre esta materia; pero combatían no tanto mis razones como mis conclusiones, empleando argumentos sacados de los lugares comunes de los ateos. Mas como los argumentos de esta especie no pueden hacer ninguna impresión en el ánimo de los que entiendan bien mis razones, y como también los juicios de algunos individuos son tan endebles y poco razonables que las primeras opiniones que oyen acerca de una cosa, por falsas y alejadas de la razón que sean, suelen persuadirles mejor que una sólida y verdadera aunque posterior refutación de sus opiniones, por eso no quiero contestar aquí, temiendo verme obligado a exponer primero aquellos argumentos.

Sólo añadiré que, en general, todo cuanto dicen los ateos para combatir la existencia de Dios depende siempre o de que fingen en Dios afectos

humanos, o de que atribuyen a nuestros ingenios tanta fuerza y sabiduría que tenemos la presunción de querer determinar y comprender lo que Dios pueda y deba hacer; de manera que todo cuanto aleguen no nos ofrecerá dificultad alguna, con tal de que recordemos que debemos siempre considerar nuestros espíritus como cosas finitas y limitadas, y a Dios como un ser infinito e incomprensible.

Y ahora, después de haber analizado los sentimientos de los hombres, voy a tratar de Dios y del alma humana y asimismo echar los fundamentos de la filosofía primera; mas no espero alabanzas del vulgo, ni presumo que mi libro sea leído por muchos. Al contrario, a nadie aconsejaré que lo lea, sino a los que quieran meditar en serio conmigo y puedan desligar su espíritu del comercio de los sentidos y librarlo por completo de toda clase de prejuicios; y de sobra sé que tales hombres son poquísimos en número. Pero los que, sin cuidarse del orden y enlace de mis razones, se enreden en discurrir sobre cada una de las partes, como hacen muchos, estos tales, digo, no sacarán gran provecho de la lectura de este tratado; y aun cuando acaso encuentren ocasión de utilizar varios puntos, mucho trabajo ha de costarles objetar nada que sea importante y digno de respuesta.

Y como no prometo a ninguno que les daré satisfacción de buenas a primeras, ni soy tan presuntuoso que crea que puedo prever las

dificultades que cada cual ha de encontrar, expondré, primeramente, en estas meditaciones los mismos pensamientos por los cuales estoy persuadido de haber llegado a un conocimiento cierto y evidente de la verdad; de este modo quizá pueda, con las mismas razones que a mí me han convencido, convencer también a los demás; y después de esto, responderé a las objeciones que me han hecho personas de talento y doctrina, a las cuales he enviado mis meditaciones para que las examinen, antes de darlas a la estampa, pues me han hecho tantas y tan distintas objeciones que me atrevo a creer que difícilmente habrá quien pueda proponer otras nuevas que tengan importancia y no hayan sido ya formuladas.

Por lo cual encarezco a los que lean estas meditaciones que no formen ningún juicio sin previamente haberse tomado el trabajo de leer todas esas objeciones y las respuestas que les he dado.

Resumen de las seis meditaciones siguientes

Expongo en la primera las razones por las cuales podemos dudar en general de todas las cosas y, en particular, de las materiales, por lo menos mientras no tengamos otros fundamentos de las ciencias que los que hemos conseguido hasta hoy. Ahora bien, aun cuando la utilidad de una duda tan general no se vea al principio, es, sin embargo, muy grande, pues nos libra de toda clase de prejuicios y nos prepara un camino más fácil para que nuestro espíritu se acostumbre a desligarse de los sentidos; por último, es causa de que ya no sea posible que luego dudemos nunca de las cosas que descubramos como absolutamente verdaderas.

En la segunda, el espíritu que haciendo uso de su propia libertad supone que ninguna de las cosas de cuya existencia tiene la más pequeña duda existe, reconoce, sin embargo, que es absolutamente imposible que él no exista. Lo que también resulta muy útil, ya que, de esta manera, el espíritu distingue fácilmente lo que le pertenece, es decir, lo que corresponde a la naturaleza intelectual de lo que pertenece al cuerpo.

Mas como puede suceder que haya quien

confíe que en este lugar exponga yo algunas razones para probar la inmortalidad del alma, advertiré que, habiendo procurado no escribir nada en este tratado sin tener acerca de ello demostraciones muy exactas, me he visto obligado a seguir un orden semejante al que adoptan los geómetras, el cual consiste en exponer primero todo aquello de que depende la proposición buscada, antes de deducir conclusión alguna.

Pero ante todo, lo primero y principal que se necesita para conocer bien la inmortalidad del alma es formar de esta un concepto claro y preciso, por completo distinto de todas las concepciones que podemos tener del cuerpo; esto es lo que he hecho aquí. Es preciso, además, saber que todas las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas, tal como las concebimos; cosa que no ha podido probarse hasta llegar a la cuarta meditación. Hace falta también tener una concepción distinta de la naturaleza corporal, concepción que se forma, parte en esta segunda y parte en la quinta y sexta meditaciones. Y, en fin, de todo esto hay que deducir que las cosas que concebimos clara y distintamente como sustancias diversas, por ejemplo, el espíritu y el cuerpo, son en efecto sustancias realmente distintas unas de otras, lo cual se demuestra en la sexta meditación; y esto se confirma también en esta misma meditación, porque no concebimos cuerpo alguno que no sea

divisible, mientras que el espíritu o el alma del hombre no puede concebirse sino indivisible; pues, efectivamente, no podemos concebir media alma, cosa que podemos hacer con el más pequeño cuerpo; de manera que se conoce que ambas naturalezas no sólo son diversas, sino hasta en cierto modo contrarias. Y si no he tratado más minuciosamente esta materia, en el presente escrito, ha sido porque basta para mostrar claramente que de la corrupción del cuerpo no se sigue la muerte del alma, y dar así al hombre la esperanza de otra vida después de la muerte; y además, porque las premisas de que puede deducirse la inmortalidad del alma dependen de la explicación de toda la física; en primer lugar, para saber que, en general, todas las sustancias, es decir, todas las cosas que no pueden existir sin que sean creadas por Dios, son por naturaleza incorruptibles y no pueden nunca dejar de ser, como no las reduzca a la nada Dios, negándoles su concurso; y asimismo para advertir que el cuerpo, considerado en general, es una sustancia, por lo cual tampoco perece; pero que el cuerpo humano, puesto que es diferente de los demás cuerpos, está compuesto de cierta configuración de miembros y otros accidentes semejantes, en tanto que el alma humana no está compuesta de accidentes y es una sustancia pura. Pero aun cuando todos sus accidentes están sujetos a cambio, por ejemplo, concibiendo ciertas cosas, queriendo otras y

sintiendo otras, etcétera, sin embargo, el alma no cambia; el cuerpo humano, al contrario, se torna en cosa distinta solamente con que la figura de algunas de sus partes cambie, de donde se infiere que el cuerpo humano puede perecer con facilidad, pero el espíritu o alma del hombre, que para mí son una misma cosa, es inmortal por naturaleza.

En la tercera meditación creo haber explicado con la suficiente amplitud el principal argumento que empleo para probar la existencia de Dios. Pero no habiendo yo querido hacer uso en este punto de ninguna comparación sacada de cosas corporales, con el fin de mantener los espíritus de mis lectores tan lejos como sea posible del uso e influencia de los sentidos, quizá hayan quedado algunas oscuridades (las cuales espero haber aclarado en las respuestas que he dado a las objeciones que me han sido hechas), y entre otras, esta: ¿por qué la idea de un ser sumamente perfecto, la cual está en nosotros, contiene tanta realidad objetiva, o sea, participa por representación de tantos grados de ser y de perfección que deba provenir de una causa sumamente perfecta? Esto lo he explicado en las respuestas mediante la comparación con una máquina muy ingeniosa y de sutil artificio, cuya idea se halla en el espíritu de algún obrero. Así como el artificio objetivo de esta idea debe tener alguna causa, que puede ser o la ciencia del obrero o la de alguna otra persona que haya comunicado la idea al

tal obrero, del mismo modo la idea de Dios, que está en nosotros, tiene por fuerza que ser efecto de Dios mismo.

En la cuarta meditación he demostrado que todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son verdaderas; y también he explicado en qué consiste la naturaleza del error o falsedad, cosa que debemos necesariamente saber, no sólo para confirmar las precedentes verdades, sino para entender mejor las que siguen. Mas, sin embargo, advierto que no trato en este lugar del pecado, es decir, del error que se comete al perseguir el bien y el mal, sino sólo del que ocurre en el juicio y discernimiento de lo verdadero y lo falso, y que no me propongo hablar de lo que toca a la fe o a la conducta en la vida, sino únicamente de lo que atañe a las verdades especulativas, que pueden ser conocidas por medio de la luz natural. En la quinta meditación, además de explicar la naturaleza corpórea en general, he vuelto a demostrar la existencia de Dios por una razón nueva, en la cual, sin embargo, acaso se tropiece con algunas dificultades, cuyas soluciones se encuentran en las respuestas que hago a las objeciones que he recibido; además, explico cómo es muy verdadero que la certidumbre misma de las demostraciones geométricas procede de Dios.

Finalmente, en la sexta meditación distingo el acto del entendimiento del de la imaginación,

describo los signos de esta distinción, muestro que el alma del hombre es realmente distinta del cuerpo y, sin embargo, que está tan estrechamente junta y unida a él que compone con él una misma cosa. Expongo todos los errores que proceden de los sentidos, con los medios para evitarlos; por último, doy también todas las razones que pueden hacernos inferir la existencia de las cosas materiales, no porque me parezcan demasiado útiles para probar lo que se proponen, esto es, que hay un mundo, que los hombres tienen cuerpos y otras cosas semejantes, de las que nunca ha dudado una persona sensata, sino porque, al considerarlas de cerca, caemos en la cuenta de que no son tan firmes y evidentes como las que nos llevan al conocimiento de Dios y de nuestra alma, de manera que estas últimas son las más ciertas y evidentes que pueden entrar en el conocimiento del espíritu humano. Esto es todo cuanto me he propuesto demostrar en estas meditaciones; y por ello omito aquí otras muchas cuestiones de las que también he hablado, aunque por incidencia, en este tratado.

Meditaciones acerca de la filosofía primera

En las cuales se prueba claramente la existencia de Dios y la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre

MEDITACIÓN PRIMERA

DE LAS COSAS QUE PUEDEN PONERSE EN DUDA

Mucho tiempo hace ya que me he percatado de que, desde mi niñez, he admitido como verdaderas una porción de opiniones falsas, y que todo lo que después he ido edificando sobre tan débiles principios no puede ser sino muy dudoso e incierto; desde entonces he creído que era preciso acometer seriamente, al menos una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito y empezar de nuevo, desde los cimientos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias. Pareciéndome muy grande la empresa, he esperado a llegar a una edad bien madura, que no pudiera aguardar otra más a propósito luego para llevar a cabo mi proyecto; y lo he diferido tanto tiempo que ya creo que cometería una falta grave si perdiera en decidirme el que me queda para la acción. Hoy, pues, habiendo, muy a punto para mis designios, librado mi espíritu de toda suerte de cuidados, sin que afortunadamente me agiten las pasiones, y gozando de un seguro reposo en un apacible retiro, voy a aplicarme con toda seriedad y libertad a destruir casi todas mis

opiniones antiguas. Y para esto no será necesario que demuestre que todas son falsas, lo que acaso no podría conseguir, sino que, ya que la razón me convence de que a las cosas que no sean enteramente ciertas e indudables debo negarles crédito, lo mismo que a las que me parecen manifiestamente falsas, bastará, pues, para rechazarlas todas, que encuentre, en cada una, razones suficientes para ponerlas en duda. Y para esto no será necesario tampoco que vaya examinándolas una por una, que sería un trabajo infinito; y puesto que la ruina de los cimientos arrastra necesariamente consigo la de todo el edificio, bastará que dirija primero mis ataques contra los fundamentos sobre los que descansaban todas mis opiniones antiguas.

Cuanto he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien: he experimentado en distintas ocasiones que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez.

Pero aunque los sentidos nos engañen, a veces, acerca de cosas muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas, sin embargo, de las que no pueda razonablemente dudarse, a pesar de que las conozcamos por medio de ellos, como son, por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en

las manos, y otras así. Y ¿cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, a no ser que me compare con algunos insensatos, cuyo cerebro está tan turbio y ofuscado por los oscuros efluvios de la bilis que aseguran obstinadamente ser reyes, siendo unos menesterosos, sentirse cubiertos de oro y púrpura, estando en realidad desnudos, o se imaginan que son cacharros, o que tienen el cuerpo de vidrio? Mas estos tales son locos; y no menos lo fuera yo, si me rigiera por sus ejemplos.

Empero, he de considerar aquí que soy hombre y, por lo tanto, que tengo costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas y aun a veces cosas menos verosímiles que esos locos cuando velan. ¡Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en mi lecho! Bien creo ahora que, al mirar este papel, no lo hago con ojos dormidos; que esta cabeza que muevo no está somnolienta; que si alargo la mano y la siento, es de propósito e intencionadamente; lo que en sueños sucede no parece tan claro y tan distinto como todo esto. Pero, si pienso en ello con atención, recuerdo que, muchas veces, ilusiones semejantes me han engañado mientras dormía, y al detenerme en este pensamiento me doy cuenta de que no hay indicios tan ciertos para distinguir el sueño de la vigilia, entonces me quedo atónito, y es tal mi extrañeza

que casi es suficiente para persuadirme de que estoy aún durmiendo.

Supongamos pues, ahora, que estamos dormidos y que todas esas particularidades de abrir los ojos, mover la cabeza, alargar las manos y otras por el estilo, no son sino engañosas ilusiones; y pensemos que, acaso, nuestras manos y todo nuestro cuerpo no son tal como los vemos. De todas maneras, hay que confesar, por lo menos, que las cosas que nos representamos durante el sueño son como unos cuadros y pinturas que tienen que estar hechos imitando algo real y verdadero y, por lo tanto, que esas cosas generales, como los ojos, cabeza, manos y cuerpo, no son imaginarias, sino reales y existentes. Pues los pintores, cuando se esfuerzan con grandísimo artificio en representar sirenas y sátiros, por medio de extrañas y fantásticas imágenes, no pueden, sin embargo, darles formas y naturalezas totalmente nuevas, y lo que hacen es sólo mudar y componer las partes de diferentes animales; y aun suponiendo que la imaginación del artista sea lo bastante extraordinaria para inventar algo tan nuevo que nunca haya sido visto, y que así la obra represente una cosa puramente fingida y completamente falsa, todavía, por lo menos, los colores de que se compone deben ser verdaderos.

Por la misma razón, aun cuando pudieran ser imaginarias esas cosas generales, como cuerpo,

ojos, cabeza, manos y otras por el estilo, es necesario confesar que hay, por lo menos, algunas otras más simples y universales, que son verdaderas y existentes, de cuya mezcla están formadas todas esas imágenes de las cosas que residen en nuestro pensamiento, ya sean verdaderas y reales, ya fingidas y fantásticas, como asimismo que están formadas por la mezcla de unos cuantos colores verdaderos.

Incluidas en las tales cosas están la naturaleza corporal en general y su extensión, y también la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, su número, como también el lugar en donde se hallan, el tiempo que mide su duración y otras semejantes. Por todo ello, acaso haríamos bien en inferir de esto que la física, la astronomía, la medicina y cuantas ciencias dependen de la consideración de las cosas compuestas son muy dudosas e inciertas; y en cambio, que la aritmética, la geometría y demás ciencias de esta naturaleza, que sólo tratan de cosas muy simples y generales, sin demostrar interés por si están o no en la naturaleza, contienen algo cierto e indudable; pues esté yo dormido o despierto, siempre dos y tres sumarán cinco y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados; y no parece posible que unas verdades tan claras y tan sencillas puedan ser sospechosas de falsedad o de incertidumbre.

Empero, hace tiempo que tengo en el espíritu

cierta opinión de que hay un Dios que todo lo puede, por quien he sido hecho y creado tal como soy. Y ¿sé yo si no habrá querido que no haya tierra, ni cielo, ni cuerpo extenso, ni figura, ni magnitud, ni lugar, y que yo a pesar de esto, tenga el sentimiento de todas esas cosas, y que todo ello no me parezca existir de distinta manera de la que yo lo veo? Y es más aún: como pienso yo que a veces se engañan los demás en las cosas que mejor creen saber, ¿sé yo si Dios no ha querido que yo también me engañe cuando sumo dos y tres, o enumero los lados de un cuadrado, o juzgo de cosas aún más fáciles que esas, si es que puede imaginarse algo que sea más fácil? Acaso Dios no ha querido que yo sea de esa manera burlado, pues se dice que Él es la bondad suprema. Sin embargo, si repugnase a su bondad el haberme hecho de tal modo que me equivoque siempre, también parecería contrario a esa bondad el permitir que me equivoque alguna vez, no obstante lo cual, es indudable que lo ha permitido. A esto opondrán algunos que prefieren negar la existencia de tan poderoso Dios a creer que todas las demás cosas son inciertas. Por el momento no les objetemos nada y hagamos, en su obsequio, la suposición de que todo cuanto se ha dicho hasta aquí de un dios es pura fábula; de todos modos, cualquiera que sea la forma en que supongan el haber yo llegado al estado y ser que tengo, bien la atribuyan a algún destino o fatalidad, refiéranla al azar o la expliquen

por una continua secuencia y enlace de las cosas o de cualquiera otra manera, puesto que errar y equivocarse es una imperfección, cuanto menos poderoso sea el autor a quien achaquen mi origen, tanto más probable será el que yo sea tan imperfecto que me engañe siempre. A estas razones nada tengo, en verdad, que oponer; pero, en resumen, debo ahora confesar que todo cuanto yo creía antes verdadero puede, en efecto, ser puesto en duda, y no por inconsideración o ligereza, sino por muy fuertes razones, consideradas con toda atención; de modo que, en adelante, de hallar algo cierto y seguro en las ciencias, deberé abstenerme de darle crédito, con tan especial cuidado como si fuera manifiestamente falso.

Pero no basta haber hecho las anteriores advertencias: he de cuidar además de recordarlas en todo momento, ya que esas viejas y comunes opiniones vuelven con frecuencia a ocupar mi pensamiento, pues el trato familiar y continuado que han tenido conmigo les da derecho a penetrar en mi espíritu sin mi permiso y casi adueñarse de mi creencia; y nunca perderé la costumbre de inclinarme hacia ellas y prestarles mi confianza, mientras las considere como efectivamente son, es decir, dudosas en cierto modo, como acabo de indicar, pero muy probables, sin embargo, de manera que más razón hay para creer en ellas que para negarlas. Por todo ello, pienso que no estará

mal que, adoptando de propósito un sentir contrario, me engañe a mí mismo y finja por algún tiempo que todas esas opiniones son enteramente falsas e imaginarias; hasta que por fin, habiendo equilibrado tan exactamente mis antiguos y mis nuevos prejuicios que no pueda inclinarse mi opinión de un lado ni de otro, no sea mi juicio en adelante presa de las malas costumbres y no se aparte del camino recto que puede conducirle al conocimiento de la verdad. Estoy bien seguro de que, entretanto, no puede haber peligro ni error en ese camino, y de que no será nunca demasiada la desconfianza que hoy demuestro, pues no se trata ahora de la acción, sino sólo de la meditación y el conocimiento.

Y voy a suponer que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, no me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha dedicado todas sus artes a engañarme; pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las demás cosas exteriores son sólo ilusiones y sueños de los que hace uso, como otros tantos cebos, para captar mi credulidad; me consideraré a mí mismo como si no tuviera manos, ojos, carne, ni sangre; creeré que sin tener sentidos, doy falsamente crédito a todas esas cosas; permaneceré obstinadamente aferrado a ese pensamiento y, si por tales medios no llego a poder conocer una verdad, por lo menos en mi mano está

el suspender mi juicio. Por lo cual, con gran atención procuraré no dar crédito a ninguna falsedad, y prepararé mi ingenio tan bien contra las astucias de ese gran burlador que, por muy poderoso y sagaz que sea, nunca podré temerlo.

Mas este propósito es penoso y laborioso, y cierta dejadez me arrastra insensiblemente al curso de mi vida corriente; y así como un esclavo que sueña que está gozando de una libertad imaginaria, al sospechar que su libertad es sólo un sueño, teme el despertar y se aferra a sus gratas ilusiones para seguir engañado más tiempo, así yo vuelvo insensiblemente a caer en mis viejas opiniones y temo el despertar de esta somnolencia, por temor a que las laboriosas vigilias que han de seguir a la tranquilidad de mi reposo, en lugar de darme alguna luz en el conocimiento de la verdad, no sean suficientes para aclarar todas las tinieblas de las dificultades que acabo de proponer.

MEDITACIÓN SEGUNDA

DE LA NATURALEZA DEL ESPÍRITU HUMANO, QUE ES MÁS FÁCIL DE CONOCER QUE EL CUERPO

La meditación que ayer hice me ha cargado el espíritu de tantas dudas que ya no me es posible olvidarlas. Y, es más, no adivino de qué manera voy a poder resolverlas. Como si de pronto hubiese caído en un lago profundísimo, me quedo tan sorprendido que no puedo afirmar los pies en el fondo, ni nadar para mantenerme sobre la superficie. Mas haré un esfuerzo y seguiré por el mismo camino que ayer emprendí, alejándome de todo aquello en que pueda presumir la menor duda, como si supiese que es absolutamente falso, y continuaré siempre por esa ruta, hasta que encuentre algo que sea cierto, o por lo menos, si otra cosa no puedo conseguir, hasta que haya averiguado con certeza que nada hay cierto en el mundo. Arquímedes, para levantar la tierra y transportarla a otro lugar, pedía únicamente un punto de apoyo firme e inmóvil, yo también tendré derecho a concebir grandes esperanzas, si tengo la fortuna de hallar una sola cosa que sea cierta e indudable.

Quiero suponer, pues, que todas las cosas que veo son falsas; estoy persuadido de que nada de lo que mi memoria, atiborrada de mentiras, me representa, ha existido jamás; pienso que no tengo sentidos; creo que el cuerpo, la figura, la extensión, el movimiento y el lugar son fantasías de mi espíritu. ¿Qué es lo que ciertamente podrá estimarse verdadero? Acaso sólo esto: que nada hay cierto en el mundo.

Pero ¿sé yo si no habrá otra cosa diferente de las que acabo de juzgar inciertas y de la que no pueda caber duda alguna? ¿No habrá algún dios o alguna otra potencia que ponga estos pensamientos en mi espíritu? No es necesario; quizá soy yo capaz de producirlos por mí mismo. Y yo, al menos, ¿no soy algo? Pero ya he negado que tenga yo sentidos ni cuerpo alguno; y, sin embargo, vacilo; pues, ¿qué se deduce de aquí? ¿Soy yo tan dependiente del cuerpo y de los sentidos que, sin ellos, no pueda ser? Estoy ya persuadido de que no hay nada en el mundo: ni cielos, ni tierra, ni espíritus, ni cuerpos; ¿estaré, pues, persuadido también de que yo no soy? No por cierto, pues si he llegado a persuadirme de algo o solamente si he pensado alguna cosa, es sin duda porque yo existo. Pero hay cierto burlador muy poderoso y astuto que emplea todas sus artes para engañarme siempre. No cabe, pues, duda alguna de que yo soy, puesto que me engaña: y, por mucho que me engañe, nunca

conseguirá hacer que yo no sea nada mientras yo esté pensando que soy algo. De manera que, habiéndolo reflexionado bien y habiendo examinado cuidadosamente todo, hay que convenir por último y tener por constante que la proposición siguiente: «Yo soy, yo existo», es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu.

Pero yo, que tengo la certeza de que soy, no conozco aún con bastante claridad quién soy; así que, en adelante, debo tener mucho cuidado de no confundir, por imprudencia, alguna otra cosa conmigo, y de no equivocarme en este conocimiento, que sostengo que es más cierto y evidente que todos los otros que he tenido antes. Por lo cual, consideraré ahora de nuevo lo que yo creía ser, antes de penetrar en estos últimos pensamientos; y borraré de mis antiguas opiniones todo lo que pueda combatirse, aunque sea levemente, con las razones anteriormente alegadas; de tal modo que lo que quede será por completo cierto e indudable. ¿Qué he creído ser, pues, hasta aquí? Sin dificultad he pensado que era un hombre. Y ¿qué es un hombre? No diré que un animal racional, pues tendría que indagar luego lo que es animal y lo que es racional; y así una sola cuestión me llevaría insensiblemente a infinidad de otras más difíciles y enmarañadas, y no quisiera desperdiciar el poco tiempo y ocio que me quedan empleándolos

en descifrar tales dificultades. Me detendré más bien a considerar aquí los pensamientos que antes brotaban en mi mente por sí solos e inspirados por mi sola naturaleza, cuando me aplicaba a considerar mi ser. Consideraba en primer lugar que tenía una cara, manos, brazos y toda esta máquina compuesta de huesos y de carne, como se ve en un cadáver, la cual máquina designaba con el nombre de cuerpo. Consideraba también que me alimentaba y andaba y sentía y pensaba, y todas estas acciones las refería al alma; o bien, si me detenía en este punto, imaginaba el alma como algo en extremo raro y sutil, un viento, una llama o un soplo delicadísimo, insinuado y esparcido en todas mis partes materiales. En cuanto al cuerpo, no dudaba en modo alguno de su naturaleza, y pensaba que la conocía perfectamente; y si hubiera querido explicarla, según las nociones que entonces tenía, la hubiera descrito así: entiendo por cuerpo todo aquello que puede terminar por alguna figura, estar colocado en algún lugar y llenar un espacio, de modo que excluya a cualquier otro cuerpo; todo aquello que pueda ser sentido por el tacto o por la vista o por el oído o por el gusto o por el olfato; que pueda moverse de varias maneras, no ciertamente por sí mismo, pero sí por alguna cosa extraña que lo toque y le comunique la impresión; pues no creía yo que a la naturaleza del cuerpo perteneciese la potencia de moverse por sí mismo, de sentir y pensar; por el contrario, me hubiese extrañado ver

que estas facultades se encontrasen en algunos.

Pero ¿quién soy yo ahora, que supongo que hay cierto geniecillo en extremo poderoso y, por decirlo así, maligno y astuto, que dedica todas sus fuerzas y artes a engañarme? ¿Puedo afirmar que poseo alguna cosa de las que acabo de decir que pertenecen a la naturaleza del cuerpo? Me detendré a pensar en esto con atención; paso y repaso todas estas cosas en mi espíritu y no encuentro ni una sola que pueda decir que está en mí. No es necesario que las recuente. Vamos, pues, a los atributos del alma, y veamos si hay alguno que esté en mí. Los primeros son alimentarme y andar; mas si es cierto que no tengo cuerpo, también es verdad que no puedo ni andar ni alimentarme. Otro es sentir; pero sin cuerpo no se puede sentir, y, sin embargo, me ha sucedido anteriormente que he pensado que sentía varias cosas, durante el sueño, y luego, al despertar, me he dado cuenta de que no las había efectivamente sentido. Otro es pensar; y aquí encuentro que el pensamiento es un atributo que me pertenece; el pensamiento es lo único que no puede separarse de mí. Yo soy, existo, esto es cierto: pero ¿por cuánto tiempo? Todo el tiempo que dure mi pensar; pues acaso podría suceder que, si cesase por completo de pensar, cesara al propio tiempo por completo de existir. Ahora no admito nada que no sea necesariamente verdadero; yo no soy, pues, hablando con precisión, sino una cosa

que piensa, o sea, un espíritu, un entendimiento o una razón, términos estos cuya significación desconocía yo anteriormente. Soy, pues, una cosa verdadera, verdaderamente existente; mas ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa que piensa. Y ¿qué más? Exaltaré mi imaginación para ver si no soy algo más todavía. No soy este conjunto de miembros llamado cuerpo humano; no soy un aire delicado y penetrante repartido por todos los miembros; no soy un viento, un soplo, un vapor; no soy nada de todo eso que puedo fingir e imaginar, ya que he supuesto que todo eso no es nada y que, sin alterar esa suposición, hallo que no dejo de estar cierto de que yo soy algo.

Mas acaso sea verdad que esas mismas cosas que supongo que no existen porque me son desconocidas no son, en absoluto, diferentes de mí, que conozco. No lo sé; de eso no quiero ocuparme ahora, y sólo puedo dar mi juicio acerca de las cosas que conozco; conozco que existo e indago qué soy yo, que sé que soy. Y es muy cierto que el conocimiento de mí mismo, tomado precisamente así, no depende de las cosas cuya existencia aún no me es conocida, y por consiguiente, no depende de ninguna de las que puedo fingir en mi imaginación. Y estos mismos términos, fingir e imaginar, me descubren mi error; pues sería, en efecto, fingir, si imaginase que soy alguna cosa, ya que imaginar no es sino contemplar la figura o la

imagen de una cosa corporal; pero reflexionemos ahora: ya sé ciertamente que soy y que a la vez, puede ocurrir que todas esas imágenes y, en general, cuanto a la naturaleza del cuerpo concierne, no sean más que sueños o ficciones. Por lo cual veo claramente que al decir: exaltaré mi imaginación para conocer más distintamente quién soy, obro con tan poco sentido como si dijera: ahora estoy despierto y percibo algo real y verdadero, pero, como no lo percibo con suficiente claridad, voy a dormirme voluntariamente para que mis sueños me representen eso mismo con mayor verdad y evidencia. Por lo tanto, conozco de un modo manifiesto que nada de lo que puedo comprender por medio de la imaginación pertenece a ese conocimiento que tengo de mí mismo, y que es necesario recoger el espíritu y apartarlo de esa manera de concebir para que pueda conocer él mismo, muy detenidamente, su propia naturaleza.

¿Qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere, no quiere y, también, imagina y siente. Verdaderamente no es poco, si todo eso pertenece a mi naturaleza. Mas ¿por qué no ha de pertenecerle? ¿No soy yo el mismo que ahora duda de casi todo, y sin embargo, entiende y concibe ciertas cosas, asegura y afirma que sólo estas son verdaderas, niega todas las demás, quiere y desea conocer otras, no quiere ser

engañado, imagina muchas cosas, a veces, aun a pesar suyo, y siente también otras muchas por medio de los órganos del cuerpo? ¿Hay algo de todo esto que no sea tan verdadero como es cierto que yo soy y que existo, aun cuando estuviese siempre dormido y aun cuando el que me dio el ser emplease todo su poder en engañarme? ¿Hay alguno de esos atributos que pueda distinguirse de mi pensamiento o estar separado de mí? Pues es tan evidente de suyo que soy yo quien duda, entiende y desea que no hace falta añadir nada para explicarlo. Y también tengo, es cierto, el poder de imaginar, pues aun cuando puede suceder, como antes supuse, que las cosas que yo imagino no sean verdaderas, a pesar de esto, el poder de imaginar no deja de estar realmente en mí al formar parte de mi pensamiento. Por último, soy el mismo que siente, es decir, que percibe ciertas cosas, por medio de los órganos de los sentidos, ya que, en efecto, veo la luz, oigo el ruido, siento el calor. Pero podrá objetárseme que esas apariencias son falsas y que estoy durmiendo. Bien; lo doy por supuesto. Sin embargo, por lo menos es cierto que me parece que veo luz, que oigo ruido y que siento calor; esto no puede ser falso y, esto es, con propiedad, lo que en mí se llama sentir y esto, precisamente, es pensar. Por donde empiezo a conocer quién soy con alguna mayor claridad y precisión que antes.

Mas, todavía, me parece que no puedo por

menos de creer que las cosas corporales, cuyas imágenes se forman por el pensamiento y que caen bajo los sentidos y que los sentidos mismos examinan, me son conocidas mucho más distintamente que esta parte, no sé cuál, de mí mismo, que no cae bajo la imaginación; aunque, en efecto, es bien extraño decir que conozco y comprendo más distintamente unas cosas, cuya existencia me parece dudosa, me son desconocidas y no me pertenecen que aquellas otras de cuya verdad estoy persuadido y me son conocidas y pertenecen a mi propia naturaleza, es decir, a mí mismo. Pero ya veo bien lo que es; mi espíritu es como un vagabundo que gusta de extraviarse y no puede aún tolerar el encontrarse mantenido en los justos límites de la verdad. Le daré, pues, por otra vez, rienda suelta y, dejándole en libertad, le permitiré que considere los objetos que se hallan fuera, para que, retirándole luego despacio y a tiempo esa libertad, y deteniéndole a considerar su ser y las cosas que en sí mismo encuentre, se deje, después, conducir y dirigir con mayor facilidad.

Consideremos, pues, ahora las cosas que vulgarmente se tienen por las más fáciles de conocer y pasan asimismo por ser las más claramente conocidas, a saber, los cuerpos que tocamos y vemos; no ya los cuerpos en general, pues las nociones generales son, por lo común, un poco confusas, sino un cuerpo particular. Tomemos,

por ejemplo, este pedazo de cera; acaba de ser extraído de la colmena; no ha perdido aún la dulzura de la miel que guardaba; conserva algo del aroma de las flores con que ha sido hecho; su color, su figura, su tamaño son visibles, es duro, frío, manejable y, si se le golpea, producirá un ruido. En fin, en él se encuentra todo lo que puede dar a conocer, distintamente, un cuerpo. Sin embargo, he aquí que, mientras estoy hablando, lo acercan al fuego; lo que quedaba de sabor se consume, el olor se evapora, el color varía, la figura desaparece, el tamaño aumenta, se hace líquido, se calienta, apenas si puede ya manejarse y, si lo golpeo, ya no dará sonido alguno. ¿Sigue siendo la misma cera después de tal transformación? Hay que reconocer que sigue siendo la misma; nadie lo duda, nadie juzga lo contrario. ¿Qué es, pues, lo que en este trozo de cera se conocía con tanta distinción? En verdad, no puede ser nada de lo que he notado por medio de los sentidos, ya que todas las cosas percibidas por el gusto, el olfato, la vista, el tacto y el oído han cambiado y, sin embargo, la misma cera permanece. Quizá sea lo que ahora pienso, es decir, que esa cera no existía, ni la dulzura de la miel, ni el agradable aroma de las flores, ni la blancura, ni la forma, ni el sonido, sino sólo un cuerpo que poco antes me parecía sensible bajo esas formas y ahora se hace sentir bajo otras. Pero ¿qué es, hablando con precisión, lo que yo imagino cuando lo concibo de esta manera? Considerémoslo

con atención y, separando todo cuanto no pertenece a la cera, veamos lo que queda. No queda, ciertamente, más que algo extenso, flexible y mudable. Ahora bien: ¿qué es eso de flexible y mudable? ¿No será que imagino que esta cosa, si es redonda, puede hacerse cuadrada y pasar del cuadrado a una forma triangular? No por cierto; no es eso, puesto que la concibo capaz de recibir una infinidad de cambios semejantes y, sin embargo, no podría yo recorrer esta infinidad con mi imaginación; luego, la concepción que tengo de la cera no se realiza por la facultad de imaginar. ¿Y qué es esa extensión? ¿No es también desconocida? Se hace mayor cuando se derrite la cera, mayor aún cuando hierve, y crece más todavía cuando el calor aumenta, y no concebiría yo claramente, conforme a la verdad, lo que es la cera, si no pensara que aún este mismo pedazo, que estamos considerando, es capaz de recibir más variedades de extensión que todas las que haya yo nunca imaginado. Hay, pues, que convenir en que no puedo, por medio de la imaginación, ni aun comprender lo que sea este pedazo de cera, y que sólo mi entendimiento es capaz de ello. Digo este trozo de cera en particular, pues en cuanto a la cera en general, ello es aún más evidente. Pero ¿cuál es ese pedazo de cera que sólo el entendimiento o el espíritu puede comprender? Es, en efecto, el mismo que veo, toco, imagino; es el mismo que siempre he creído que era al principio. Y lo que aquí hay que hacer notar bien

es que mi percepción no es una visión, ni un tacto, ni una imaginación, y no lo ha sido nunca, aunque antes lo pareciera, sino sólo una inspección del espíritu, que, en efecto, puede ser imperfecta y confusa, como lo era antes, o clara y distinta, como lo es ahora, según que mi atención se dirija más o menos a las cosas que están en ella y la componen.

Empero, no podré extrañarme demasiado si considero cuán débil es mi espíritu y lo propenso que es a caer insensiblemente en el error. Pues aun cuando en silencio considere todo eso en mí mismo, sin embargo me detienen las palabras y casi me causan decepción los términos del lenguaje corriente; decimos, en efecto, que vemos la misma cera, si está presente, y no decimos que juzgamos que es la misma por tener el mismo color y la misma forma; de donde casi voy a parar a la conclusión de que cera se conoce por la visión de los ojos y no por la sola inspección del espíritu. Mas la casualidad hace que mire por la ventana a unos hombres que pasan por la calle, a cuya vista no dejo de exclamar que veo a unos hombres, lo mismo que digo que veo la cera; y, sin embargo, ¿qué es lo que veo desde la ventana? Sombreros y capas, que podrían muy bien ocultar unas máquinas artificiales, movidas por resortes. Pero juzgo que son hombres, y así comprendo, por sólo el poder de juzgar que reside en mi espíritu, lo que creía ver con mis propios ojos.

Un hombre que trate de elevar su conocimiento por encima del vulgo debe avergonzarse de encontrar motivos de duda en las maneras de hablar inventadas por la gente; prefiero seguir adelante y considerar si, en el momento en que percibí primero la cera y creí conocerla por medio de los sentidos externos o al menos por el sentido común, que así suelen llamarlo, es decir, por la facultad imaginativa, concebía lo que era con más evidencia y perfección que ahora, después de haber examinado con tanto cuidado lo que es y el modo como puede ser conocida. En verdad sería ridículo poner esto en duda. Pues ¿qué había en aquella primera percepción que fuese distinto? ¿Qué había que no pudiera percibir de igual manera el sentido de cualquier animal? Mas cuando distingo la cera por un lado y sus formas exteriores por otro y, como si le hubiese quitado su ropaje, la considero desnuda, es cierto que, aunque pueda haber aún algún error en mi juicio, no puedo, a pesar de ello, concebirla de esa manera, sin un espíritu humano.

Mas, en fin, ¿qué diré de ese espíritu, esto es, de mí mismo, pues hasta aquí no veo en mí nada sino el espíritu? Yo, que parezco concebir con tanta claridad y distinción este trozo de cera, ¿no me conoceré a mí mismo, no sólo con más verdad y certeza, sino con mayor distinción y claridad? Si juzgo que la cera es o existe porque la veo, no es menos cierto que con mucha más evidencia se

sigue que yo soy o que yo mismo existo puesto que la veo; mas puede suceder que lo que veo no sea efectivamente cera y puede suceder también que ni siquiera tenga ojos para ver cosa alguna; pero no puede suceder que cuando veo o cuando pienso que veo —no distingo entre ambas cosas— no sea yo, que tal pienso, alguna cosa. Del mismo modo, si juzgo que existe la cera porque la toco, es necesario aceptar, igualmente, que yo existo; y si lo juzgo porque mi imaginación o alguna otra cosa me lo persuade, siempre llegaré a la misma conclusión. Y lo que aquí he notado de la cera puede aplicarse a todas las demás cosas exteriores a mí y que están fuera de mí. Y, además, si la noción o percepción de la cera me ha parecido más clara y distinta después de que, no sólo la vista o el tacto, sino otras muchas cosas me la han puesto más de manifiesto, ¡con cuánta mayor evidencia, distinción y claridad habrá que confesar que me conozco ahora, ya que todas las razones que sirven para conocer y concebir la naturaleza de la cera o de cualquier otro cuerpo prueban mucho mejor la de mi propio espíritu! ¡Y hay tantas otras cosas en el espíritu mismo que pueden contribuir a esclarecer su naturaleza que las que dependen del cuerpo, como estas a que me he referido, casi no merecen la pena ser tomadas en consideración!

Mas, en fin, heme aquí insensiblemente en el punto a que deseaba llegar; pues ya que es cosa,

para mí manifiesta ahora, que los cuerpos no son propiamente conocidos por los sentidos o por la facultad de imaginar, sino sólo por el entendimiento, y que no son conocidos porque los vemos y los tocamos, sino porque los entendemos o comprendernos por el pensamiento, veo con claridad que nada hay que me sea más fácil de conocer que mi propio espíritu. Mas como es difícil deshacerse de pronto de una opinión a la que estamos desde hace mucho tiempo habituados, bien estará que me detenga un poco aquí para dar lugar a que mi meditación imprima más profundamente en mi memoria este nuevo conocimiento.

MEDITACIÓN TERCERA

DE DIOS; SU EXISTENCIA

Ahora cerraré los ojos, me taparé los oídos, dejaré de usar los sentidos, borraré si es preciso de mi pensamiento todas las imágenes de las cosas corporales o, por lo menos, ya que esto es casi imposible, las consideraré como vanas y falsas; y de este modo, en relación sólo conmigo y considerando mi intimidad, procuraré paso a paso conocerme mejor y familiarizarme más conmigo mismo. Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere y también imagina y siente; pues, como he notado con anterioridad, aunque las cosas que siento e imagino no sean acaso nada fuera de mí y en sí mismas, estoy, sin embargo, seguro de que esos modos de pensar, que llamo sentimientos e imaginaciones, en cuanto que sólo son modos de pensar, residen y se hallan en mí de una manera cierta. En esto poco que acabo de enumerar creo haber expuesto todo cuanto sé verdaderamente o, al menos, todo cuanto he notado que sabía hasta aquí. Para tratar ahora de extender mi conocimiento, seré cauteloso y consideraré con atención si no me será posible

descubrir en mí otras cosas más, de las que no me he dado cuenta aún. Estoy, en efecto, seguro de que soy una cosa que piensa; pero ¿no sé también cuáles son los requisitos precisos para estar cierto de algo? Desde luego, en este mi primer conocimiento nada hay que me asegure su verdad, si no es la percepción clara y distinta de lo que digo, la cual no sería, por cierto, suficiente para asegurar que lo que digo es verdad, si pudiese ocurrir alguna vez que fuese falsa una cosa concebida por mí de ese modo claro y distinto; por ello, me parece que ya puedo establecer esta regla general: que todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son verdaderas.

Sin embargo, hasta ahora he admitido y tenido por muy ciertas y manifiestas varias cosas que, no obstante, he reconocido más tarde ser dudosas e inciertas. ¿Qué cosas eran esas? Eran la tierra, el cielo, los astros y todas las demás que percibía por medio de los sentidos. Mas ¿qué es lo que yo concebía en ellas clara y distintamente? Nada más, verdaderamente, sino que las ideas o pensamientos de esas cosas se presentaban a mi espíritu. Y aun ahora mismo, no niego que esas ideas se hallen en mí. Pero había, además, otra cosa que yo afirmaba y que, por la costumbre que tenía de creerla, pensaba percibir muy claramente, aunque en verdad no la percibía, y era que existían fuera de mí algunas cosas de donde procedían las tales ideas,

siendo estas ideas por completo semejantes a aquellas cosas. Y en esto me equivocaba; o si en algún caso era mi juicio verdadero, la verdad de este juicio no resultaba de ningún conocimiento que yo tuviera.

Mas cuando consideraba alguna proposición muy simple y muy sencilla de aritmética y geometría, como, por ejemplo, que dos y tres, juntos, hacen el número cinco, y otras semejantes, ¿no las concebía yo por lo menos con claridad bastante para asegurar que eran verdaderas? Y si después he juzgado que podían todas esas cosas ponerse en duda, no fue por otra razón sino porque se me ocurrió pensar que quizá un dios pudo hacerme de naturaleza tal que me engañase, aun acerca de lo que me parecía más verdadero. Ahora bien: siempre que esta opinión, que concebí antes, de la suprema potencia de un dios se presenta a mi pensamiento, me veo obligado a confesar que, si quiere, le es fácil proceder de tal manera, que me engañe aun en las cosas que creo conocer con muy grande evidencia; y, por el contrario, siempre que vuelvo la vista hacia las cosas que pienso que concibo muy claramente, me quedo tan persuadido de ellas que espontáneamente me digo: Engáñeme quien quisiere, no conseguirá hacer que yo no sea nada mientras estoy pensando que soy algo, ni que venga un día en que sea verdad que yo no he sido nunca, si es cierto que ahora soy, ni que dos y tres,

sumados, hagan más o menos de cinco, y otras cosas por el estilo que veo tan claramente no pueden ser de otro modo que como yo las concibo.

Y no teniendo yo ninguna razón para creer que exista algún dios engañador y no habiendo aún considerado ninguna de las que prueban que hay un dios, la razón de dudar, que depende sólo de esta opinión, es muy leve y, por decirlo así, metafísica. Mas para poder borrarla del todo, debo examinar si hay Dios, tan pronto como me sea posible; y si hallo que lo hay, debo examinar también si puede ser engañador; pues, sin conocer estas dos verdades, no veo cómo voy a poder estar nunca cierto de ninguna cosa. Y para poder encontrar una ocasión de indagar todo eso sin interrumpir el orden que me he propuesto en estas meditaciones, que es pasar gradualmente de las primeras nociones que halle en mi espíritu a las que pueda luego encontrar, debo separar aquí todos mis pensamientos en ciertos géneros y considerar en cuáles de estos géneros hay propiamente verdad o error.

Entre mis pensamientos, unos son como las imágenes de las cosas y sólo a estos conviene propiamente el nombre de idea: así, cuando me represento un hombre, una quimera, el cielo, un ángel o el mismo Dios. Otros, además, revisten algunas otras formas: como cuando quiero, temo, afirmo, niego, pues si bien concibo entonces alguna cosa como finalidad de la acción de mi espíritu,

también añado alguna otra, mediante esta acción, a la idea que tengo de aquella; y de este género de pensamientos, son unos llamados voluntades o afecciones y otros, juicios.

Y bien: en lo que concierne a las ideas, si se consideran solamente en sí mismas, sin referirlas a otra cosa, no pueden, hablando con propiedad, ser falsas; pues ora imagine una cabra o una quimera, no es menos cierto que imagino una u otra. Tampoco es de temer que se encuentre falsedad en las afecciones o voluntades, pues aunque puedo desear cosas malas o que nunca han existido, no deja de ser verdad que las deseo. Por todo esto, sólo quedan los juicios, en los cuales debo tener mucho cuidado de no equivocarme. Ahora bien: el error principal y más corriente que puede encontrarse en ellos es juzgar que las ideas que están en mí son semejantes o conformes a cosas que están fuera de mí; porque es bien cierto que si considerase las ideas sólo como modos o maneras de mi pensamiento, sin quererlas referir a algo exterior, apenas podrían darme ocasión de errar.

Discurriendo de este modo, entre esas ideas veo que unas me parecen nacidas conmigo y otras, extrañas y procedentes de fuera, y otras en fin, hechas e inventadas por mí mismo. Pues si poseo la facultad de concebir qué sea lo que, en general, se llama cosa o verdad o pensamiento, me parece que no lo debo sino a mi propia naturaleza; pero si

oigo ahora un ruido, si veo el sol, si siento el calor, he juzgado siempre que esos sentimientos procedían de algunas cosas existentes fuera de mí; y, por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras fantasías por el estilo son ficciones e invenciones de mi espíritu. Mas también podría persuadirme de que todas esas ideas son de las que llamo extrañas y procedentes de fuera o bien que todas han nacido conmigo o también que todas han sido hechas por mí, puesto que aún no he descubierto su verdadero origen. Y lo que principalmente debo hacer ahora es considerar las que me parecen proceder de algunos objetos fuera de mí y cuáles son las razones que me obligan a creerlas semejantes a esos objetos.

La primera de esas razones es que me parece que la naturaleza me lo enseña; y la segunda, que experimento en mí mismo que esas ideas no dependen de mi voluntad, pues muchas veces se me presentan, a pesar mío, como ahora, quiéralo o no, estoy sintiendo calor y por esto estoy persuadido de que ese sentimiento o idea del calor lo produce en mí una cosa diferente de mí, esto es, el fuego cerca del cual estoy sentado. Y nada encuentro que me parezca más razonable que juzgar que esta cosa extraña me envía e imprime su semejanza, mejor que otro efecto cualquiera.

Mas debo analizar ahora si estas razones son bastante fuertes y convincentes. Cuando digo que

me parece que la naturaleza me lo enseña, entiendo por naturaleza sólo una cierta inclinación, que me lleva a creerlo, y no una luz natural que me haga conocer que ello es verdadero. Y estas dos expresiones difieren mucho entre sí; pues no puedo poner en duda lo que la luz natural me enseña que es verdadero, como antes me ha enseñado que, puesto que yo dudaba, podía inferir que existía, ya que, además, no hay en mí ninguna otra facultad o potencia de distinguir lo verdadero de lo falso que pueda enseñarme que lo que la luz natural me presenta como verdadero no lo es en absoluto, y en la cual pueda fiarme, como me fío en la luz natural. Pero respecto a las inclinaciones, que me parecen también naturales, he notado con frecuencia que tratándose de elegir entre virtudes y vicios, lo mismo me han empujado al mal que al bien; por lo cual no hay tampoco razón para seguirlas, tratándose de lo verdadero y de lo falso. Y respecto a la otra razón, o sea, que esas ideas deben venir de fuera, puesto que no dependen de mi voluntad, tampoco me parece convincente, pues así como las inclinaciones de que acabo de hablar están en mi, aun cuando no siempre concuerdan con mi voluntad, del mismo modo puede haber en mí, aun sin yo conocerla, alguna facultad o potencia propia para producir esas ideas sin ayuda de ninguna cosa exterior; y, en verdad, siempre me ha parecido hasta hoy que, cuando duermo, se forman esas ideas en mí, sin necesidad de los objetos que representan. En fin,

aun cuando aceptase yo que esas ideas están causadas por esos objetos, no sería consecuencia necesaria el afirmar que han de ser semejantes a ellos. Por el contrario, en muchos casos he notado que hay una gran diferencia entre el objeto y su idea; así, por ejemplo, hallo en mi dos ideas del Sol muy diferentes: una procede de los sentidos y debe ponerse entre las que he dicho que vienen de fuera, y, según esta idea, me parece el Sol muy pequeño; la otra se deduce de las razones de la astronomía, es decir, de ciertas nociones nacidas conmigo, o ha sido formada por mí mismo de cualquier modo que sea, y según esta idea el Sol es varias veces mayor que la Tierra. Claro está que estas dos ideas que tengo del Sol no pueden ser ambas semejantes al mismo Sol; y la razón me hace creer que la que procede inmediatamente de su apariencia es la más desemejante. Todo esto me da a entender que, hasta ahora, no ha sido en virtud de un juicio cierto y premeditado, sino por un ciego y temerario impulso, por lo que he creído que había fuera de mí cosas diferentes de mí, las cuales, por medio de los órganos de mis sentidos o por otro medio cualquiera, me enviaban sus ideas o imágenes, imprimiendo en mí su semejanza.

Empero, se presenta otro camino para indagar si entre las cosas cuyas ideas tengo en mí hay algunas que existen fuera de mí, y es este: si las tales ideas se consideran sólo como ciertos modos

de pensar, no reconozco entre ellas ninguna diferencia o desigualdad y todas me parecen proceder de mí de idéntico modo; pero si las considero como imágenes que representan unas una cosa y otras otra, es evidente que son muy diferentes entre sí. En efecto, las que me representan sustancias son, sin duda, algo más y contienen, por decirlo así, más realidad objetiva, es decir, participan por representación a más grados de ser o perfección que las que sólo me representan modos o accidentes. Así, la idea por la cual concibo un Dios soberano, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, omnipotente y universal creador de todas las cosas que están fuera de Él, esa idea, digo, tiene ciertamente en sí más realidad objetiva que aquellas otras que me representan sustancias finitas.

Pero es cosa manifiesta, por luz natural, que debe haber, por lo menos, tanta realidad en la causa eficiente y total como en el efecto: pues, ¿de dónde puede el efecto sacar su realidad si no es de la causa?, y ¿cómo podría esta causa comunicársela, si no la tuviera en sí misma? Y de aquí se infiere no sólo que la nada no puede producir cosa alguna, sino también que lo más perfecto, es decir, lo que contiene en sí más realidad, no puede ser consecuencia y dependencia de lo menos perfecto; y esta verdad no es solamente evidente y clara en aquellos efectos que

poseen la que los filósofos llaman realidad actual o formal, sino también en las ideas, en donde se considera sólo la que llaman realidad objetiva. Pongamos un ejemplo: la piedra que todavía no existe no puede comenzar a ser ahora, como no sea producida por una cosa que tenga en sí, formal o eminentemente, todo lo que entra en la composición de la piedra, es decir, que contenga en sí las mismas cosas u otras más excelentes que las que están en la piedra: del mismo modo, el calor no puede producirse en un sujeto privado antes de él, a no ser por algo que sea de un orden, grado o género tan perfecto, al menos, como es el calor, y así sucesivamente; y no es sólo esto, sino que, además, la idea del calor o de la piedra no puede estar en mí, si no ha sido puesta por alguna causa que contenga, por lo menos, tanta realidad como la que yo concibo en el calor o la piedra; pues aun cuando esa causa no transmita a mi idea nada de su realidad actual o formal, no por eso hay que creer que esa causa haya de ser menos real, sino que hay que saber que, siendo toda idea una obra del espíritu, es tal su naturaleza que no requiere de suyo ninguna otra realidad formal que la que recibe y obtiene del pensamiento o espíritu, del cual sólo es un modo, es decir, una manera de pensar. Mas, en efecto, para que una idea contenga tal realidad objetiva en vez de tal otra, debe sin duda haberla recibido de alguna cosa, en la que habrá, por lo menos, tanta realidad formal como hay realidad

objetiva en la idea; pues si suponemos que hay algo en una idea que no esté en su causa, será porque lo ha recibido de la nada. Mas por incompleto que sea el modo de ser que consiste en estar una cosa objetivamente o por representación en el entendimiento, por medio de su idea, no puede decirse, a pesar de ello, que ese modo y manera de ser no sea nada, y, por consiguiente, que la idea proceda de la nada. No debo tampoco imaginar que, porque la realidad que considero en mis ideas es sólo objetiva, no es necesario que la misma realidad esté formal o actualmente en las causas de esas ideas, y que sea bastante que esté objetivamente también en ellas; pues así como ese modo de ser objetivo pertenece a las ideas por propia naturaleza, también así la manera o modo de ser formal pertenece a las causas de las ideas (al menos a las primeras y principales) por propia naturaleza. Y si es cierto que puede suceder que una idea produzca otra idea, esta sucesión no puede llegar hasta lo infinito, sino que al fin hay que detenerse en una idea primera, cuya causa sea como un patrón u original, en el cual esté contenida, formal y efectivamente, toda la realidad o perfección que se encuentra sólo objetivamente o por representación en esas ideas. De manera que la luz natural me hace conocer con evidencia que las ideas son en mí como cuadros o imágenes que pueden, es cierto, descender fácilmente de la perfección de las cosas de donde han sido sacados, pero que no pueden

contener nada que no sea más grande o perfecto que ellas.

Cuanto más extensa y cuidadosamente examino todo esto, tanto más clara y distintamente conozco que es verdadero. Y de ello debo obtener la conclusión siguiente: que si la realidad o perfección objetiva de alguna de mis ideas es tanta que claramente conozco que esa misma realidad o perfección no está en mí formal o eminentemente, y, por ello, que no puedo ser yo mismo la causa de esa idea, necesariamente se seguirá que no estoy solo en el mundo, sino que hay alguna otra cosa que existe y es causa de esa idea; mas, en cambio, si semejante idea no se encuentra en mí, no hallaré ningún argumento que pueda convencerme y darme certeza de que existe algo más que yo mismo, pues los he buscado todos con minuciosidad y no he podido encontrar hasta ahora ningún otro.

Sin embargo, entre todas las ideas que están en mí, además de la que me representa a mí mismo, la cual no puede ahora ofrecer dificultad alguna, hay otra que me representa a Dios y otras que me representan cosas corporales e inanimadas, ángeles, animales y otros hombres como yo. En lo que concierne a las ideas que me representan a otros hombres o animales o ángeles, concibo con facilidad que puedan haber sido formadas por la mezcla y composición de las ideas que tengo de las cosas corporales y de la de Dios, aun cuando fuera

de mí no hubiese hombres en el mundo, ni animales ni ángeles. Respecto a lo que toca a las ideas de las cosas corporales, no reconozco en ellas nada tan sublime y excelente que no me parezca poder provenir de mí mismo, pues si las considero despacio y las examino, como hice antes con la idea de la cera, hallo que no se dan en ellas sino poquísimas cosas que yo conciba clara y distintamente, como son: la magnitud, o sea extensión en longitud, anchura y profundidad, la figura que resulta de la terminación de esta extensión, la situación que los cuerpos, con diferentes figuras, mantienen entre sí, y el movimiento o cambio de esta situación, pudiendo añadirse a esto la sustancia, la duración y el número. En cuanto a las demás cosas, luz, colores, sonidos, olores, sabores, calor, frío y otras cualidades que caen bajo el tacto, se hallan en mi pensamiento tan oscuras y confusas que hasta ignoro si son verdaderas o falsas, es decir, si las ideas que concibo de esas cualidades son efectivamente las ideas de cosas reales, o si sólo me representan unos quiméricos seres que no pueden existir. Pues aun cuando he dicho ya que sólo en los juicios puede darse la verdadera y formal falsedad, sin embargo, puede haber en las ideas cierta falsedad material, tal como cuando representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa. Así, las ideas que tengo del frío y del calor son tan poco claras y distintas que no pueden

enseñarme si el frío es sólo una privación de calor o el calor una privación de frío, o bien si ambas son cualidades reales o no lo son; y porque, siendo las ideas como imágenes, no puede haber ninguna que no parezca representarnos algo, si es cierto que el frío no es otra cosa sino privación de calor, resultará que la idea que me lo represente como algo real y positivo podrá muy bien llamarse falsa, y asimismo las demás. Pero, en verdad, no es necesario que las atribuya a otro autor, sino a mí mismo; pues si son falsas, es decir, si representan cosas que no son, la luz natural me hace conocer que proceden de la nada, es decir, que están en mí porque le falta algo a mi naturaleza, que no es totalmente perfecta; y si esas ideas son verdaderas, como, a pesar de ello, me representan tan poca realidad que no puedo distinguir la cosa representada del no ser, no me explico por qué no podría yo ser su autor.

En lo que se refiere a las ideas claras y distintas que tengo de las cosas corpóreas, hay algunas que me parece que he podido deducir de la idea que tengo de mí mismo, como son las de sustancias, duración, número y otras semejantes. Pues cuando pienso que la piedra es una sustancia, o una cosa que por sí es capaz de existir, y que yo soy también una sustancia, aunque, en efecto, concibo que yo soy una cosa que piensa y no extensa, y que la piedra, por el contrario, es una cosa extensa que no piensa, existiendo así entre ambas concepciones

muy notable diferencia, después de todo, parecen convenir en que representan sustancias. De la misma manera, cuando pienso que ahora existo y recuerdo, además, haber existido antes, y concibo varios pensamientos, cuyo número conozco, adquiero las ideas de duración y de número, las cuales puedo luego transferir a todas las de más cosas que desee. Respecto a las otras cualidades de que están compuestas las ideas de las cosas corporales, como son: extensión, figura, situación y movimiento, es verdad que no están formalmente en mí, ya que yo no soy sino algo que piensa; pero como son sólo unos modos de la sustancia y yo soy una sustancia, me parece que pueden estar contenidas eminentemente en mí.

Ya solamente queda la idea de Dios, en la que es preciso considerar si hay algo que no pueda proceder de mí mismo. En el concepto de Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, por la que yo mismo y todas las demás cosas que existen (si existen algunas) han sido creadas y producidas. Ahora bien: tan sublimes y eminentes son estas ventajas que cuanto más cuidadosamente las considero, menos me convenzo de que la idea que de ellas tengo pueda tomar su origen en mí. Por consiguiente, es necesario deducir de esto que Dios existe; pues si bien hay en mí la idea de la sustancia, siendo yo una, no podría haber en mí la

idea de una sustancia infinita, siendo yo un ser finito, de no haber sido puesta en mí por una sustancia que sea verdaderamente infinita.

Y no me es posible imaginar que no concibo el infinito por medio de una verdadera idea y sí solo por negación de lo finito, como el reposo y la oscuridad los comprendo porque niego el movimiento y la luz; no, pues veo manifiestamente, por el contrario, que hay más realidad en la sustancia infinita que en la finita y, por tanto, que, en cierta manera, tengo en mí mismo la noción de lo infinito antes que la de lo finito, es decir, antes la noción de Dios que la de mí mismo; porque, ¿sería posible que yo conociera que dudo y que deseo, es decir, que algo me falta y que no soy del todo perfecto, si no tuviera la idea de un ser más perfecto que yo con el cual me comparo y de cuya comparación resultan los defectos de mi naturaleza?

Y no debo pensar que acaso sea esta idea de Dios materialmente falsa y, por ello, procedente de la nada, es decir, que acaso está en mí porque tengo defecto, como antes expliqué acerca de las ideas del calor y del frío y de otras semejantes: pues, por el contrario, siendo esa idea muy clara y distinta y encerrando más realidad objetiva que alguna otra, no hay ninguna que sea por sí misma más cierta ni que pueda prestarse menos a la sospecha de error y falsedad.

Manifiesto que esta idea de un ser sumamente perfecto e infinito es muy verdadera; pues aunque acaso quisiera fingirse que ese ser no existe, no puede, sin embargo, fingirse que su idea no me representa nada real, como antes dije de la idea del frío. Del mismo modo es muy clara y distinta, puesto que todo lo que mi espíritu concibe clara y distintamente y todo lo que contiene en sí alguna perfección está contenido y encerrado en esa idea. Y esto no deja de ser verdad, aunque yo no comprenda el infinito y haya en Dios una multitud de cosas que no pueda entender, ni siquiera alcanzar con el pensamiento; pues a la naturaleza de lo infinito pertenece el que yo, ser finito y limitado, no pueda comprenderla. Basta que entienda esto bien y que juzgue que todas las cosas que concibo claramente y en las que sé que hay alguna perfección, como otra infinidad de las que ignoro, están en Dios formal o eminentemente, para que la idea que de Dios tengo sea la más verdadera, la más clara y distinta de todas las que contiene mi espíritu.

Mas quizá soy yo también algo más de lo que imagino y acaso todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza de Dios están en mí, en cierta manera, en potencia, aunque aún no se produzcan ni se manifiesten por sus acciones. En efecto, ya me voy dando cuenta de que mi conocimiento aumenta y se perfecciona poco a poco, y no encuentro nada

que pueda impedir que vaya aumentando así cada vez más, hasta el infinito, ni tampoco veo por qué una vez acrecentado y perfeccionado no podría yo adquirir, por medio de él, todas las demás perfecciones de la naturaleza divina, y, en fin, no veo tampoco por qué el poder que tengo de adquirir tales perfecciones, si es cierto que las tengo, no sería suficiente para producir las ideas de esas mismas perfecciones. Sin embargo, examinando el tema más de cerca, comprendo que eso no puede ser; porque, en primer lugar, aunque fuera cierto que mi conocimiento adquiere progresivamente nuevos grados de perfección y que hay en mi naturaleza muchas cosas en potencia que no están aún en acto, a pesar de ello, todas esas ventajas ni pertenecen ni se acercan en modo alguno a la idea que tengo de la divinidad, en la cual nada hay en potencia, sino que todo es efectivo y en acto. Y ¿no es un argumento infalible e irrefutable de la imperfección de mi conocimiento el hecho de que se perfecciona poco a poco y aumenta por grados? Hay todavía más: aunque mi conocimiento aumente cada vez más, no dejo de concebir, sin embargo, que nunca podrá ser infinito en acto, puesto que nunca llegará a tal punto de perfección que no pueda acrecentarse más. Empero, a Dios lo concibo actualmente infinito y en tal grado que nada puede añadirse a la suprema perfección que posee. Y, en fin, comprendo muy bien que el ser objetivo de una idea no puede resultar de un ser que existe sólo en

potencia, y propiamente no es nada, sino únicamente de un ser formal o actual.

En verdad, nada veo en todo lo que acabo de exponer que no sea muy fácil de conocer por la luz natural a todos aquellos que quieran pensar en esto con cuidado; pero en cuanto distraigo un poco mi atención, mi espíritu, oscurecido y como cegado por las imágenes de las cosas sensibles, olvida con facilidad la razón por la cual la idea que tengo de un ser más perfecto que yo debe necesariamente haberla puesto en mí un ser que sea, efectivamente, más perfecto. Por lo cual, pasando adelante, considerará si yo mismo, que tengo esa idea de Dios, podría existir en el caso de que no hubiese Dios. Y pregunto, de no ser así, ¿de quién tendría yo mi existencia? ¿Acaso de mí mismo o de mis padres o bien de algunas otras causas menos perfectas que Dios, pues nada puede imaginarse más perfecto, ni siquiera igual a Él? Si yo fuese independiente de cualquier otro ser, si fuese yo mismo el autor de mi ser, no dudaría de cosa alguna, no sentiría deseos, no carecería de perfección alguna, pues me habría dado a mí mismo todas aquellas de las que tengo alguna idea; yo sería Dios. Por otra parte, no puedo imaginar que las cosas que me fallan sean más difíciles de adquirir que las que ya poseo, pues, al contrario, es muy cierto que si yo, es decir, una cosa o sustancia que piensa, he salido de la nada, esto es mucho

más difícil que adquirir las luces y los conocimientos de varias cosas que ignoro y que no son sino accidentes de esa sustancia pensante; ciertamente, si yo me hubiese dado lo que acabo de decir, esto es, si yo mismo fuese el autor de mi ser, no me habría negado a mí mismo lo que se puede obtener con más facilidad, o sea, una infinidad de conocimientos de que mi naturaleza carece; ni siquiera me hubiera negado esas cosas que veo que están contenidas en la idea de Dios, porque ninguna de ellas me parece más difícil de hacer o de adquirir; y si alguna hubiera que fuese más difícil, ciertamente me lo parecería (en la suposición de que fuese yo el autor de todas las demás que poseo), porque vería que mi poder termina en ella. Y aun cuando puedo suponer que quizá he sido siempre como soy ahora, no por eso puedo invalidar la fuerza de ese razonamiento y dejar de conocer que es necesario que sea Dios el autor de mi existencia. El tiempo de mi vida puede dividirse en una infinidad de partes, cada una de las cuales no depende en modo alguno de las demás; y así, porque yo haya existido un poco antes, no es necesario que deba existir ahora, a no ser que en este momento alguna causa me produzca y me cree, por decirlo así, de nuevo; es decir, me conserve. En efecto, es cosa muy clara y evidente para todos los que consideren con atención la naturaleza del tiempo que una sustancia, para conservarse en todos los momentos de su duración,

necesita del mismo poder y la misma acción que sería precisa para producirla y crearla de nuevo, si no lo estuviese ya; de manera que la luz natural nos hace ver claramente que la conservación y la creación no difieren sino en nuestro modo de pensar y no efectivamente. Es suficiente, pues, que ahora me pregunte y consulte a mí mismo para ver si hay en mí algún poder y alguna virtud por medio de las cuales pueda yo hacer que, existiendo yo ahora, exista también dentro de un instante. No siendo yo nada más que una cosa que piensa (pues aquí no se trata ahora más que de esta parte de mí mismo), si tal poder estuviera en mí, en verdad que yo debería, por lo menos, pensarlo y conocerlo; pero en mí no lo siento y, por lo tanto, conozco evidentemente que dependo de algún ser distinto de mí.

Quizá ese ser de quien dependo no sea Dios, quizá sea yo el producto o de mis padres o de algunas otras causas menos perfectas que Dios. Pero esto no puede ser en modo alguno, pues como ya he dicho, es muy evidente que tiene que haber, por lo menos, tanta realidad en la causa como en su efecto y, por lo tanto, como quiera que soy una cosa que piensa y que tiene alguna idea de Dios, la causa de mi ser, sea la que fuese, es necesario convenir que también será una cosa que piensa y que tiene en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a Dios. Podrá inquirirse de nuevo si esta

causa recibe de sí misma su existencia y origen o la adquiere de alguna otra cosa. Si la tiene por sí misma, se infiere por las razones antedichas que es Dios, puesto que teniendo la virtud de ser y existir por sí misma debe también tener, sin duda, el poder de poseer actualmente todas las perfecciones cuyas ideas están en ella, es decir, todas las que yo concibo en Dios. Si ha recibido su existencia de alguna otra causa, podrá preguntarse de nuevo, por iguales razones, si esta segunda causa existe por sí o por otro, hasta que gradualmente se llegue a una causa última, que será Dios. Y se ve de modo claro que aquí no puede haber un progreso hasta el infinito, ya que en verdad no se trata en esto tanto de la causa que me produjo como de la que en el presente me conserva.

Tampoco puede fingirse que acaso varias causas hayan concurrido al mismo tiempo a mi producción, y que de una recibí la idea de una de las perfecciones que atribuyo a Dios, y de otra la idea de otra, de manera que todas esas perfecciones están desde luego en alguna parte del universo, pero no juntas y reunidas en una sola que sea Dios. Al contrario, la unidad, la simplicidad o inseparabilidad de todas las cosas que hay en Dios es una de las principales perfecciones que en Él concibo; y en verdad esta idea de la unidad de las perfecciones diversas no ha podido ponerlo en mí una causa que no sea también la que haya puesto

las ideas de todas las demás perfecciones, ya que no hubiera podido hacérmelas comprender todas juntas e inseparables, si no hubiera al mismo tiempo obrado de modo que yo supiese cuáles eran y las conociese todas en cierta manera.

Por lo que respecta a mis padres, de quienes parece que tomo mi origen y nacimiento, diré que, aun cuando todo lo que haya podido creer sea muy verdadero, esto no significa, sin embargo, que sean ellos los que me conservan, ni siquiera los que me han hecho y producido, pues soy una sustancia que piensa y no hay ninguna relación entre la producción de una sustancia semejante y el acto material por el cual suelo creer que me han engendrado. Acaso, en lo más que han contribuido a mi nacimiento ha sido en poner ciertas disposiciones en esa materia, en la que hasta ahora he juzgado que estaba encerrado yo, es decir, mi espíritu, que es lo único que ahora considero como yo mismo; por lo tanto, no caben aquí dificultades sobre este punto y hay que convenir necesariamente que, puesto que existo y que la idea de un ser sumamente perfecto, esto es, de Dios, está en mí, la existencia de Dios queda evidentemente demostrada.

Queda ya sólo por examinar de qué modo he adquirido esta idea; yo no la he recibido por los sentidos y nunca se ha presentado a mí inopinadamente, como las ideas de las cosas

sensibles, cuando estas cosas se presentan o parecen presentarse a los órganos exteriores de los sentidos; tampoco es una pura producción o ficción de mi espíritu, pues no está en mí el poder de disminuirle ni aumentarle cosa alguna; por consiguiente, no queda más que decir sino que esta idea ha nacido y ha sido producida conmigo, al ser yo creado, como también le sucede a la idea de mí mismo. Y, en verdad, no hay por qué extrañarse de que Dios, al crearme, haya puesto en mí esa idea para que sea como la marca del artífice impresa en su obra; y tampoco es necesario que esa marca sea algo distinto de la obra misma, sino que por sólo haberme creado Dios, es muy de creer que me ha producido, de cierta manera, a su imagen y semejanza, y que yo concibo esa semejanza, en la cual está contenida la idea de Dios, por la misma facultad por la que me concibo a mí mismo; es decir, que, cuando reflexiono sobre mí mismo, no sólo conozco que soy cosa imperfecta, incompleta y dependiente, que sin cesar tiende y aspira a algo mejor y más grande que yo, sino que conozco que ese, de quien dependo, posee todas esas grandes cosas a las que yo aspiro y cuyas ideas hallo en mí; y las posee, no indefinidamente y sólo en potencia, sino gozando de ellas en efecto, en acto e infinitamente, y por eso es Dios. Toda la fuerza del argumento que he empleado aquí para probar la existencia de Dios reside en que reconozco que no podría ser mi naturaleza la que es, es decir, que no

podría tener yo en mí mismo la idea de Dios, si Dios no existiese verdaderamente; ese mismo Dios, digo, cuya idea está en mí, es decir, que posee todas esas elevadas perfecciones, de las cuales puede nuestro espíritu tener una ligera idea, sin poder, empero, comprenderlas, y que no tiene ningún defecto ni ninguna de las cosas que manifiestan imperfección, por lo cual es evidente que no puede ser engañador, ya que la luz natural nos enseña que el engaño procede necesariamente de algún defecto.

Mas antes de examinar este punto cuidadosamente y de pasar a la consideración de las demás verdades que de él pueden derivarse, creo conveniente detenerme algún tiempo a contemplar este Dios todo perfección para apreciar con detenimiento sus maravillosos atributos, considerar, admirar y adorar la incomparable belleza de esta inmensa luz, al menos tanto como la fuerza de mi espíritu lo permita, que, en cierta manera, ha quedado deslumbrado. De este modo, conociendo por la fe que la suprema felicidad de la otra vida consiste sólo en esa contemplación de la majestad divina, experimentamos ya que una meditación como esta, aunque sin comparación menos perfecta, nos proporciona la mayor alegría que es posible gozar en esta vida.

MEDITACIÓN CUARTA

DE LO VERDADERO Y LO FALSO

Me he acostumbrado tanto, durante los días anteriores, a separar mi espíritu de los sentidos, tan exactamente he comprobado que es bien escaso lo que sabemos con certeza de las cosas corporales, y que mucho más conocemos acerca del espíritu humano, y más aún del mismo Dios, que será para mí sencillo ahora apartar mi pensamiento de la consideración de lo sensible o imaginable para dirigirlo a la de aquellas cosas que, por estar desprovistas de toda materia, son puramente inteligibles. A decir verdad, la idea que tengo del espíritu humano, en cuanto es una cosa que piensa y no tiene extensión en longitud, anchura ni profundidad y no participa en nada de lo que al cuerpo pertenece, es, sin comparación, más clara que la idea de una cosa corporal. Y cuando considero que dudo, es decir, que soy cosa incompleta y dependiente, se presenta a mi espíritu la idea de un ser completo e independiente, es decir, de Dios, con entera distinción y claridad. Tanta es la evidencia con que me afirmo en que Dios existe y que mi existencia propia depende enteramente de Él, en todos los momentos de mi

vida, derivando estas conclusiones de que la idea de Dios está en mí o también de que yo soy o existo, que no entiendo que el espíritu humano pueda conocer cosa alguna con mayor evidencia y certeza. Y por ello parece que descubro un camino que nos llevará de esta contemplación del Dios verdadero, en quien se hallan encerrados todos los tesoros de la ciencia y de la sabiduría, al conocimiento de las otras cosas del universo.

Porque, primero, reconozco que es imposible que jamás me engañe Dios, puesto que en el engaño y en el fraude existe una forma de imperfección: pues aunque parezca que poder burlar es señal de sutileza o potencia, sin embargo, querer burlar es, sin duda ninguna, un signo de debilidad o malicia, por lo cual no puede estar en Dios. Reconozco también, por propia experiencia, que hay en mí cierta facultad de juzgar o discernir lo verdadero de lo falso que sin duda he recibido de Dios, como todo cuanto hay en mí y yo poseo; y como es imposible que Dios quiera engañarme, es también cierto que no me ha dado tal facultad para que me conduzca al error, si uso bien de ella.

Y de esto no habría que dudar, si no fuera porque, al parecer, puede derivarse de aquí la consecuencia de que nunca puedo equivocarme; pues si todo lo que hay en mí viene de Dios y si Dios no me ha dado ninguna facultad para errar, parece que nunca deberé engañarme. Y en verdad,

que cuando me considero sólo como oriundo de Dios y me vuelvo todo hacia Él, no descubro en mí ninguna causa de error o de falsedad; pero tan pronto como vuelvo a mirarme a mí mismo, la experiencia me dice que cometo infinidad de errores, y, al buscar la causa de ellos, advierto que no sólo se presenta a mi pensamiento una idea real y positiva de Dios, o sea la de un ser sumamente perfecto, sino también, por decirlo de alguna manera, cierta idea negativa de la nada, es decir, de lo que se halla infinitamente lejos de toda clase de perfección; y me veo como en un término medio entre Dios y la nada, esto es, colocado de tal modo entre el Ser Supremo y el no ser que ciertamente, en cuanto que soy un producto del Ser Supremo, nada hay en mí que pueda inducirme a error, pero si me considero como partícipe, en cierto modo, de la nada o del no ser, es decir, si me considero como no siendo yo mismo el Ser Supremo y por tanto careciendo de varias cosas, me veo expuesto a infinidad de defectos, de tal manera que no es extraño que me equivoque mucho. Y por ello vengo a reconocer que el error, como tal, no es nada real y derivado de Dios, sino un defecto, y por lo tanto, que para errar no necesito una facultad que Dios me diera particularmente para ello, sino que, si me engaño, es porque la potencia que Dios me ha dado de discernir lo verdadero de lo falso no es infinita, sino limitada, en mí.

Pero esto aún no me satisface del todo, pues el error no es una pura negación, es decir, simple falta o carencia de una perfección, que no me es debida, sino la privación de un conocimiento, que parece que yo debiera tener. Ahora bien: si consideramos la naturaleza de Dios, no parece posible que haya puesto en mí una facultad que no sea perfecta en su género, es decir, que carezca de alguna perfección que le sea debida; pues si es cierto que cuanto más experto es el artífice tanto más acabadas y cumplidas son las obras que salen de sus manos, ¿qué puede haber producido el Supremo Creador del universo que no sea perfecto y del todo acabado en todas sus partes? Verdaderamente no cabe duda de que Dios pudo crearme tal que no me equivocase nunca; y no es menos cierto también que Dios quiere siempre lo mejor: ¿es, pues, mejor poder que no poder errar?

Al reflexionar sobre esto con atención, se me ocurre ante todo pensar que no debo extrañarme de no poder comprender por qué hace Dios lo que hace, y que no por ello hay que dudar de su existencia; pues por experiencia veo muchas otras cosas que existen, sin poder comprender por qué ni cómo las ha hecho Dios; y sabiendo, como sé, que mi naturaleza es en extremo débil y limitada, y que la de Dios, por el contrario, es inmensa, incomprensible e infinita, ya no me es difícil reconocer que hay muchísimas cosas en su poder

cuyas causas exceden al alcance de mi espíritu; y es suficiente esta razón para persuadirme de que todas esas causas, que suelen extraerse de los fines, no tienen aplicación alguna en las cosas físicas o naturales, pues implica no poca temeridad y arrogancia indagar y tratar de descubrir los fines impenetrables de Dios.

Además, pienso también que no debe considerarse una sola criatura por separado cuando se trata de examinar si las obras de Dios son perfectas, sino, en general, todas las criaturas juntas; pues una cosa que pudiera parecer, con relativa razón, muy imperfecta si estuviese sola en el mundo, no deja de ser muy perfecta si se considera como una parte del universo todo y aun cuando, desde que concebí el propósito de dudar de todo, no he conocido con certeza nada, sino mi propia existencia y la de Dios, aun así, habiendo también reconocido el poder infinito de Él, no puedo negar que haya producido otras muchas cosas o, por lo menos, que pueda producirlas existiendo y hallándome yo situado en el mundo, como parte de la universalidad de los seres.

Después de esto, observándome más atentamente y considerando cuáles son mis errores, que por sí solos demuestran que hay en mí imperfección, encuentro que dependen del concurso de las dos causas siguientes: la facultad de conocer que hay en mí y la facultad de elegir, o sea mi libre

albedrío, esto es, mi entendimiento y mi voluntad; pues yo, por medio del entendimiento no afirmo ni niego cosa alguna, sino que solamente concibo las ideas de las cosas que puedo afirmar o negar. Y considerándolo así, puede decirse que no se encuentra nunca en Él error alguno, con tal de que se tome la palabra «error» en su significación propia. Y aun cuando quizá hay en el mundo una infinidad de cosas de las que mi entendimiento no tiene ninguna idea, no por eso puede decirse que esté privado de esas ideas, como si ellas fuesen debidas a la naturaleza del entendimiento, sino sólo que no las tiene, porque, en efecto, no hay ninguna razón que pueda demostrar que Dios debió darme una facultad de conocer más amplia y grande que la que me ha dado; y por muy diestro y sabio que me represente al divino artífice, no he de pensar por eso que debió poner en todas y cada una de sus obras todas las perfecciones que puede poner en algunas. No debo tampoco quejarme de que Dios no me haya dado un libre albedrío o una voluntad bastante amplia y perfecta, ya que la siento tan amplia y extensa que puedo diputarla de ilimitada. Y lo que me parece muy notable, a este respecto, es que de entre todas las otras cosas que hay en mí, no haya ninguna que sea tan perfecta y grande que no reconozca yo que podría muy bien ser aún más perfecta y mayor. Pues, así, si considero la facultad de concebir, me doy cuenta de que es muy pequeña en extensión y sumamente limitada, y me

represento al mismo tiempo la idea de otra facultad mucho más amplia y hasta infinita; y porque puedo representarme esta idea, conozco fácilmente que esa facultad infinita pertenece a la naturaleza divina. Del mismo modo, si examino la memoria o la imaginación o alguna otra facultad que yo posea, ninguna encuentro que no sea pequeñísima y muy limitada, mientras que en Dios es inmensa e infinita. Sólo la voluntad o libertad del albedrío la noto en mí tan grande que no concibo idea de otra más amplia y extensa: de manera que es ella principalmente la que me hace conocer que estoy hecho a imagen y semejanza de Dios. Y aun cuando es, sin comparación, mayor en Dios que en mí, tanto por razón del conocimiento y de la potencia que con ella se juntan y la hacen más firme y eficaz, cuanto asimismo por razón del objeto, pues se aleja y extiende a una infinidad de cosas más, aun así, no me parece más grande si la considero formal y precisamente en sí misma. Pues consiste tan sólo en que podemos hacer o no hacer una cosa, es decir, afirmar o negar, buscar o evitar una misma cosa; o, mejor dicho, consiste sólo en que, para afirmar o negar, buscar o evitar las cosas que el entendimiento nos propone, obramos de manera que no nos sentimos limitados por ninguna fuerza exterior. Pues para ser libre no es necesario ser indiferente a la elección de uno u otro de los dos contrarios, sino que, cuanto más me inclino a uno de ellos, sea porque conozco con evidencia que el

bien y la verdad están en él, o porque Dios dispone así el meollo de mi pensamiento, tanto más libremente lo elijo y acepto; y, en verdad, la gracia divina y el conocimiento natural, lejos de disminuir mi libertad, la aumentan y fortifican; de tal manera que esa indiferencia que siento, cuando ninguna razón me arrastra, por su fuerza, hacia uno u otro lado, es el grado inferior de la libertad y más representa defecto en el conocimiento que perfección en la voluntad; pues si siempre tuviéramos un conocimiento claro de lo que es verdadero y bueno, nunca sería laboriosa la deliberación acerca del juicio o elección que habría que decidir y, por ello, seríamos del todo libres, sin ser nunca indiferentes.

Por todo lo dicho reconozco que ni la potencia de querer, que he recibido de Dios, es por sí misma la causa de mis errores, puesto que es amplísima y perfectísima en su género, ni tampoco la potencia de entender o concebir, pues como nada concibo, si no es mediante esta potencia que Dios me ha dado para concebir, sin duda que todo cuanto concibo lo concibo rectamente, y no es posible que en esto me engañe.

¿De dónde nacen, entonces, mis errores? Nacen de que la voluntad, siendo mucho más amplia y extensa que el entendimiento, no se contiene dentro de los mismos límites, sino que se extiende, además, a las cosas que no comprendo,

y, como de suyo es indiferente, se extravía con mucha facilidad y elige lo falso en lugar de lo verdadero, el mal en vez del bien; y esta es la causa por la cual me engaño y peco.

Por ejemplo: días pasados examinaba yo si existía verdaderamente algo en el mundo; y conociendo que, puesto que examinaba esta cuestión, era muy evidente que yo mismo existía, no pude por menos de juzgar que una cosa tan claramente concebida era verdadera, no porque me forzaran a ello causas exteriores, sino solamente porque, de la gran claridad que en mi entendimiento había, se siguió una gran inclinación en mi voluntad; y con tanta mayor libertad di en creerlo cuanto menor fue la indiferencia. Ahora ocurre lo contrario: no sólo conozco que existo como una cosa que piensa, sino que también se presenta a mi espíritu cierta idea de la naturaleza corporal, y por ello dudo si esa naturaleza pensante que hay en mí, o más bien, que soy yo, es diferente de la naturaleza corporal, o si ambas no serán una misma cosa; y supongo aquí, ahora, que no conozco aún razón alguna que me decida por esto mejor que por lo otro; de donde se infiere que soy indiferente por completo a afirmarlo o negarlo, o hasta a abstenerme de formular juicios.

Mas esta indiferencia no se extiende sólo a las cosas desconocidas por el entendimiento, sino, en general, a todas cuantas no descubre con perfecta

claridad en el momento en que la voluntad delibera, pues, por probables que sean las conjeturas que me inclinan a juzgar de algo, es bastante el conocimiento que tengo de que sólo son conjeturas y no razones ciertas e indudables, para darme ocasión de juzgar lo contrario, y esto lo he experimentado bien días pasados, cuando supuse falso todo lo que había considerado antes como verdadero, sólo por haber notado que podía, en cierto modo, ponerlo en duda. Pues bien, si me abstengo de dar mi juicio sobre una cosa, cuando no la concibo con suficiente claridad y distinción, es evidente que hago bien y no me engaño; pero si me decido a afirmarlo o negarlo, entonces no hago el uso que debo de mi libre albedrío; y si afirmo lo que no es verdadero, es claro que me equivoco; y aun cuando resulte que juzgo según la verdad, ello será debido a la casualidad, y no dejaré de haber faltado y usado mal de mi libre albedrío, pues la luz natural enseña que el conocimiento del entendimiento ha de preceder siempre a la determinación de la voluntad.

He aquí, pues, que en este mal uso del libre albedrío está la privación que constituye la forma del error. La privación, digo, se encuentra en la operación, en cuanto que procede de mí; mas no está en la facultad que he recibido de Dios, ni siquiera en la operación, en cuanto que depende de Él; porque no tengo en verdad motivo ninguno para

quejarme de que Dios no me haya dado una inteligencia más amplia y una luz natural más perfecta que las que me ha concedido, ya que es propio de la naturaleza de un entendimiento finito el no entender algunas cosas y de la naturaleza de un entendimiento creado el ser finito; sin embargo, tengo muchos motivos para darle las gracias porque, no debiéndome nada, me ha dado las pocas perfecciones que están en mí, en lugar de sentirme injusto reclamando otras perfecciones de que carezco, si entendiera que Él me las hubiera negado o sustraído.

Tampoco tengo por qué quejarme de que me haya dado una voluntad más amplia que el entendimiento, puesto que la voluntad, no consistiendo sino en una sola cosa, y, por decirlo así, en algo invisible, parece que por naturaleza es tal que nada podría quitársele sin destruirla; y verdaderamente cuanta más extensión tenga, más obligado estaré a gratitud, por la bondad de quien me la ha dado.

Finalmente, no debo tampoco quejarme de que Dios concurra conmigo a formar los actos de esa voluntad, es decir, los juicios engañosos que yo hago, pues los tales actos son por completo verdaderos y absolutamente buenos, en cuanto que dependen de Dios; y, en cierta manera, hay en mi naturaleza más perfección por poderlos formar así que si no pudiera hacerlos. En lo que respecta a la

privación, que es lo único en que consiste la razón formal del error y del pecado, no necesita ningún concurso de Dios porque no es una cosa o un ser; y si es referida a Dios como causa, no debe llamarse privación, sino sólo negación, según el significado que estas palabras tienen en la escuela. En efecto, no es en Dios imperfección el haberme dado la libertad de fallar un juicio o de no fallarlo sobre cosas en las que no ha puesto en mi entendimiento un conocimiento claro y distinto: pero sí es en mí, sin duda alguna, una imperfección el no usar bien de esa libertad y fallar juicios temerarios sobre cosas que concibo oscuras y confusas.

Empero, puedo considerar que le hubiera sido fácil a Dios el hacer de manera que nunca me equivocase, aun permaneciendo libre y siendo limitado mi conocimiento; le bastaba con haber dado a mi entendimiento una inteligencia clara y distinta de todas aquellas cosas que hubieran de ser objeto de mis deliberaciones, o bien sólo haber impreso tan profundamente en mi memoria la resolución de no juzgar nunca una cosa sin concebirla tan clara y distinta que no pudiera nunca olvidarla. Y bien advierto que, considerándome solo y aislado en el mundo, habría sido yo mucho más perfecto de lo que soy, si Dios me hubiera creado incapaz de equivocarme; pero no por eso puedo negar que, en el universo, es más perfección, en cierto modo, el que algunas partes no carezcan de defecto y otras

sí, que si fuesen todas iguales.

Tampoco tengo ningún motivo de queja de que Dios, al ponerme en el mundo, no me haya colocado entre las cosas más nobles y perfectas; sino que, por el contrario, hallo sobrados motivos para estar satisfecho, porque si bien no me ha dado la perfección de no errar, empleando el primero de los medios citados más arriba, que es el de dar a mi entendimiento un conocimiento claro y evidente de todas aquellas cosas sobre las que pueda deliberar, en cambio ha dejado, por lo menos, en mi poder el otro medio, que es mantenerme firme en la resolución de no dar nunca mi juicio sobre cosas cuya verdad no conozca claramente; pues, aunque experimento en mí mismo la debilidad de no poder unir continuamente mi espíritu a un mismo pensamiento, puedo, sin embargo, por medio de una meditación atenta y reiterada, imprimirlo con eficacia en la memoria hasta el punto de no dejar nunca de recordarlo, cuando lo necesite, adquiriendo así la costumbre de no errar; y porque en esto consiste la más grande y principal perfección del hombre, estimo que no me ha sido de poco provecho la meditación de hoy, que me ha descubierto la causa del error y la falsedad.

Y creo que no puede haber otra que la que he explicado; pues mientras contengo mi voluntad dentro de los límites del conocimiento, sin juzgar más que de aquellas cosas que el entendimiento

representa claras y distintas, no puede suceder que me equivoque, porque toda concepción clara y distinta es, sin duda, algo, y, por lo tanto, no puede provenir de la nada, y debe necesariamente ser obra de Dios, quien siendo sumamente perfecto, no puede ser causa de error; por tanto, hay que concluir que esa concepción o ese juicio es verdadero. Es decir, que no sólo he aprendido hoy lo que debo evitar para no errar, sino también lo que debo hacer para llegar al conocimiento de la verdad. Y estoy seguro de que llegaré a alcanzarlo si mantengo bastante mi atención sobre las cosas que concibo claramente, separándolas de las que concibo confusas y oscuras, y en ello pondré mucha atención de aquí en adelante.

MEDITACIÓN QUINTA

DE LA EXISTENCIA DE LAS COSAS MATERIALES Y OTRA VEZ DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Otra porción de cosas me quedan por examinar sobre los atributos de Dios y mi propia naturaleza, es decir, la de mi espíritu; pero acaso otro día me ponga a investigar estos asuntos. Hoy, habiendo notado lo que es preciso hacer o evitar para llegar al conocimiento de la verdad, lo que aún me queda principalmente por hacer es tratar de salir y librarme de las dudas en que caí días pasados, y ver si no podré conocer nada cierto respecto a las cosas materiales. Mas antes de examinar si hay tales cosas existentes fuera de mí, debo considerar sus ideas, ya que se hallan en mi pensamiento, y ver cuáles son claras y cuáles confusas.

Lo primero de todo quiero considerar perfectamente esa cantidad que los filósofos llaman vulgarmente «cantidad continua», o extensión de longitud, latitud y profundidad, qué hay en esa cantidad, o más bien en la cosa a que se atribuye. Además, veo que puedo enumerar en ella varias partes diversas y atribuir a cada una de esas partes

toda especie de magnitudes, figuras, situaciones y movimientos; y, en fin, puedo asignar a cada uno de estos movimientos toda variedad de duraciones. Y no sólo conozco estas cosas con distinción, cuando las considero así en general, sino que al mismo tiempo, por poca atención que ponga, llego a colegir una infinidad de particularidades acerca de los números, las figuras, los movimientos y otras cosas semejantes, cuya verdad se manifiesta con tanta evidencia y concuerda tan bien con mi naturaleza que, cuando empiezo a descubrirlas, no me parece que aprendo nada nuevo, sino más bien que recuerdo lo que ya sabía antes; es decir, que me percato de cosas que ya estaban en mi espíritu, si bien no había dirigido aún mi pensamiento hacia ellas. Y lo que aquí encuentro más digno de considerar es que hallo en mí una infinidad de ideas de ciertas cosas que no pueden estimarse como pura nada, aunque es probable que no tengan existencia alguna fuera de mi pensamiento, y que no han sido fingidas por mí a pesar de que tenga yo libertad de pensarlas o no pensarlas, sino que tienen sus verdaderas e inmutables naturalezas. Así, por ejemplo, cuando imagino un triángulo, aun cuando quizá no haya en ninguna parte del mundo, fuera de mi pensamiento, una figura tal como es esa, ni la haya habido jamás, sin embargo no deja de haber cierta naturaleza o forma o esencia determinada de esa figura, la cual es inmutable y eterna y yo no la he inventado y no depende en

manera alguna de mi espíritu; y esto es evidente, porque se pueden demostrar varias propiedades de ese triángulo, como son: que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, que el ángulo mayor se opone a lado mayor, y otras semejantes, las cuales, ahora, quiéralo yo o no, reconozco muy clara y muy evidentemente que están en él, aun cuando antes no haya pensado de ninguna manera en ellas, al imaginar por vez primera un triángulo; por tanto, no puede decirse que yo las haya fingido ni inventado. No puedo objetarme que acaso esa idea del triángulo haya entrado en mi espíritu por medio de mis sentidos, por haber visto alguna vez cuerpos de figura triangular; pues puedo imaginar infinidad de figuras de las que no cabe sospechar en lo más mínimo que hayan entrado en mí por los sentidos y, sin embargo, no deja de serme posible demostrar varias propiedades de su naturaleza, como hice con la del triángulo; esas propiedades deben sin disputa ser todas verdaderas, ya que las concibo con claridad; y por ello son algo y no una pura nada; pues es bien evidente que todo lo que es verdadero es algo, siendo la verdad y el ser una misma cosa; y ya he demostrado ampliamente más arriba que todo lo que conozco clara y distintamente es verdadero. Pero aunque no lo hubiese demostrado, es tal la naturaleza de mi espíritu que no puedo por menos de estimarlo verdadero mientras lo estoy concibiendo clara y distintamente. Recuerdo que, cuando aún estaba adherido con fuerza a los

objetos sensibles, había puesto en el número de las más constantes verdades, las que concebía clara y distintamente acerca de las figuras, de los números y de más cosas que atañen a la aritmética y a la geometría.

Ahora bien, si pudiendo yo sacar de mi pensamiento la idea de una cosa, es obligada consecuencia que todo cuanto reconozco clara y distintamente pertenecer a esta cosa le pertenece en efecto, ¿no puedo hacer de esto un argumento y una prueba demostrativa de la existencia de Dios? Es completamente cierto que yo hallo en mí su idea, es decir, la idea de un ser sumamente perfecto, como hallo la idea de cualquier figura o número; y conozco que una existencia actual y eterna pertenece a su naturaleza, con no menor claridad y distinción que cuando conozco que todo lo que puedo demostrar de un número o de una figura pertenece verdaderamente a la naturaleza de ese número o de esa figura; y, en consecuencia, aun cuando ninguna de las conclusiones a que he llegado en las anteriores meditaciones fuese verdadera, la existencia de Dios debería presentarse a mi espíritu con tanta certidumbre, por lo menos, como la que he atribuido hasta ahora a todas las verdades matemáticas que no atañen sino a los números y a las figuras, aunque, en verdad, ello no parezca el principio enteramente manifiesto y sí tener cierto aspecto de sofisma. Pues, habituado

a distinguir en todas las demás cosas entre la existencia y la esencia, me persuado con facilidad de que la existencia puede separarse de la esencia de Dios y, por tanto, de que es posible concebir a Dios como no siendo actualmente. Mas cuando pienso en ello con profunda atención, encuentro manifiestamente que es tan imposible separar de la esencia de Dios su existencia como de la esencia de un triángulo rectilíneo el que la magnitud de sus tres ángulos sea igual a dos rectos, o bien de la idea de una montaña la idea de un valle; de manera que no hay menos repugnancia en concebir un dios, esto es, un ser sumamente perfecto, a quien faltare la existencia, es decir, a quien faltare una perfección, que en concebir una montaña sin valle.

Pero aun cuando, en efecto, no pueda yo concebir a Dios sin la existencia, como tampoco una montaña sin un valle, a pesar de esto, porque yo conciba una montaña con valle, no por eso se infiere en consecuencia que exista montaña alguna en el mundo; del mismo modo, pues, aunque yo conciba a Dios como existente, no se sigue por ello, al parecer, que Dios exista; pues mi pensamiento no impone necesidad alguna a las cosas; y así como de mí sólo depende el imaginar un caballo con alas, aun cuando no haya ninguno que las tenga, así también podría acaso atribuir yo la existencia a Dios sin que por eso haya un Dios existente. Pero esto no es así ni mucho menos; aquí es donde hay un

sofisma oculto, bajo la apariencia de esa objeción; pues porque yo no pueda concebir una montaña sin valle no se infiere que haya en el mundo montaña y valle, sino sólo que la montaña y el valle, existan o no, son inseparables una del otro; mientras que, puesto que no puedo concebir a Dios sino como existente, se infiere que la existencia es inseparable de Él y, por tanto, que existe verdaderamente. No es que mi pensamiento pueda hacer que ello sea, ni que imponga necesidad alguna a las cosas; sino por el contrario, la necesidad que hay en la cosa misma, es decir, la necesidad de la existencia de Dios me determina a tener ese pensamiento; no soy libre de concebir a Dios sin la existencia, es decir, a un ser sumamente perfecto, sin una suma perfección, como soy libre de imaginar un caballo sin alas o con alas.

Y no es valedero decir en contra de esto que resulta ciertamente necesario confesar que Dios existe, ya que he hecho la suposición de que posee todas las perfecciones, y la existencia es una de ellas; pero que esa mi primera suposición no era necesaria, como no lo es pensar que todas las figuras de cuatro lados pueden inscribirse en el círculo; pues suponiendo que yo pensase así, me vería obligado a confesar que el rombo puede inscribirse en un círculo, puesto que es figura de cuatro lados y, por ello, a admitir algo que es falso. No se debe, insisto, alegar esta objeción, pues si

bien no es necesario que mi pensamiento dé en pensar la idea de Dios, sin embargo, cuantas veces se me ocurra pensar en un ser primero y soberano, y sacar, por decirlo así, su idea del cofre de mi espíritu, será necesario que le atribuya toda clase de perfecciones, aunque no las enumere todas, ni dirija mi atención a cada una de ellas en particular. Y esta necesidad es suficiente para que después (tan pronto como llegue a reconocer que la existencia es una perfección) deduzca muy correctamente que este ser primero y soberano existe. Del mismo modo, no es necesario que yo imagine nunca un triángulo; pero cuantas veces quiera considerar una figura rectilínea, compuesta sólo de tres ángulos, será absolutamente preciso que la atribuya lo que sirve para inferir que esos tres ángulos son iguales a dos rectos, aunque de momento no considere este particular. Mas cuando examino cuáles son las figuras que pueden inscribirse en el círculo, no me veo en modo alguno obligado a pensar que lo son todas las de cuatro lados; por el contrario, ni siquiera podré fingir que sea así, en tanto no consienta en admitir en mi pensamiento ninguna cosa que no pueda concebir clara y distintamente. Por lo cual, hay grandísima diferencia entre las suposiciones falsas, como es esta, y las verdaderas ideas nacidas conmigo, de las que la primera y principal es la de Dios, ya que efectivamente reconozco, por varios modos, que esta idea no es algo fingido o inventado,

dependiente tan sólo de mi pensamiento, sino la imagen de una verdadera e inmutable naturaleza; primero, porque no puedo concebir otra cosa, sino sólo Dios, a cuya esencia pertenezca necesariamente la existencia; después, porque no me es posible concebir dos o más dioses como Él y, supuesto que haya uno que exista ahora, veo con claridad que es necesario que haya existido antes en toda la eternidad y que exista eternamente en el porvenir; y, por último, porque concibo en Dios algunas otras cosas que no puedo disminuir ni cambiar en nada.

En cuanto a lo demás, cualquiera que sea la prueba y argumento que utilice, siempre tendré que venir a parar a esto: que sólo las cosas que concibo clara y distintamente tienen fuerza bastante para persuadirme por completo. Y aun cuando entre las cosas que concibo de esa manera hay en verdad algunas que son conocidas manifiestamente por todos, y otras que se declaran sólo a quienes las consideran más de cerca y las examinan con exactitud, sin embargo, cuando han sido descubiertas, tan ciertas son las unas como las otras. Así, la propiedad que tiene todo triángulo rectángulo de que el cuadrado de la base es igual a la suma de los cuadrados de los otros dos lados, no aparece tan fácil y evidentemente como esta otra, a saber: que esa base es opuesta al ángulo mayor; y, sin embargo, cuando aquella ha sido conocida una

vez, ya todos quedamos tan persuadidos de la verdad de la una como de la otra. En lo que a Dios se refiere, ciertamente que si mi espíritu no fuese presa de ningún prejuicio, y mi pensamiento no estuviese ocupado por la continua presencia de las imágenes de las cosas sensibles, no habría cosa alguna que yo conociese antes ni más fácilmente que a Él. Pues ¿hay algo que sea más claro y manifiesto que pensar que hay un dios, es decir, un ser soberano y perfecto, el único en cuya idea está incluida la existencia necesaria o eterna y que, por lo tanto, existe? Y aunque para concebir bien esta verdad he necesitado profunda aplicación de mi espíritu, ahora no sólo estoy tan seguro de ella como de lo que tengo por más cierto, sino que, además, advierto que la certidumbre de todas las demás cosas depende tan absolutamente de Dios que sin su conocimiento sería imposible saber jamás nada perfectamente.

Pues aun cuando mi naturaleza es tal que, comprendiendo una cosa muy clara y distintamente, no puedo por menos de creerla verdadera, a pesar de esto, también por naturaleza me sucede que no puedo tener el espíritu continuamente atento a una misma cosa, y muchas veces me acuerdo de haber juzgado verdadera una cosa cuando ya he cesado de considerar las razones que me obligaron a juzgarla así; por lo cual puede ocurrir, durante ese tiempo, que acudan a mi mente otras razones que

me harían cambiar con facilidad de opinión, si no supiese que hay un dios; y así nunca poseería una creencia verdadera y cierta, sino sólo opiniones poco concretas e inconstantes. Así, por ejemplo, cuando considero la naturaleza del triángulo rectilíneo, conozco con evidencia, porque estoy algo versado en geometría, que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, y no puedo por menos de creerlo mientras está mi pensamiento atento a la demostración; pero tan pronto como aparto el pensamiento de esa demostración, aunque me acuerde de haberla entendido claramente, podrá ocurrir con facilidad que dude de su verdad, si ignoro si Dios existe, pues puedo persuadirme de que la naturaleza me ha hecho de manera que me equivoque con frecuencia, aun en las cosas que creo comprender con más evidencia y certeza, tanto más cuanto que me acuerdo de haber considerado verdaderas y ciertas muchas cosas que después, por otras razones, me han parecido absolutamente falsas.

Pero habiendo conocido que hay un dios, y que todas las cosas dependen de él, y que este dios no me engaña, y habiendo luego juzgado que todo lo que concibo clara y distintamente no puede dejar de ser verdad, ya no es necesario que piense en las razones por las cuales juzgué que ello era verdadero, con tal de que recuerde haberlo comprendido clara y distintamente, y no puede

nadie presentarme una razón contraria que me haga ponerlo en duda, y así tengo una ciencia verdadera y cierta. Y esta nueva ciencia se extiende también a todas las demás cosas, que recuerdo haber demostrado antes, como son las verdades de la geometría y otras por el estilo. Pero ¿puede objetárseme algo para obligarme a ponerlas en duda? ¿Que mi naturaleza es de una condición tal que estoy muy expuesto a error? Pero ya sé que no puedo errar en los juicios cuyas razones conozco claramente. ¿Que he considerado verdaderas y ciertas muchas cosas que después he reconocido que son falsas? Pero ninguna de esas cosas las había conocido clara y distintamente, y como todavía ignoraba esta regla, que me da seguridades de verdad, me había decidido a creerlas por razones que luego he conocido ser más endebles de lo que entonces imaginaba. ¿Qué podrá oponérseme además? ¿Que duermo acaso (como yo mismo me objeté en anterior meditación), o que los pensamientos que ahora tengo no son más verdaderos que los fantasmas de los sueños? Pues aun cuando estuviese dormido, todo cuanto se presenta evidente a mi espíritu es absolutamente verdadero.

De este modo conozco muy claramente que la certeza y verdad de toda ciencia dependen únicamente del conocimiento del verdadero Dios, de manera que, antes de conocerlo, no podía yo saber

nada con perfección, y ahora, conociéndolo, poseo el modo de adquirir una ciencia perfecta sobre infinidad de cosas, no sólo de las que están en Él, sino también de las que pertenecen a la naturaleza física en cuanto objeto posible de las demostraciones geométricas, extrínsecas a la existencia misma del cuerpo.

MEDITACIÓN SEXTA

DE LA EXISTENCIA DE LAS COSAS MATERIALES Y DE LA DISTINCIÓN REAL ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO DEL HOMBRE

Ahora me resta por examinar si hay cosas materiales: si bien ya sé que puede haberlas, en cuanto que se las considere como objeto de las demostraciones geométricas, ya que de esa manera las concibo muy clara y distintamente. No cabe duda alguna de que Dios tiene el poder de producir todas las cosas que yo puedo concebir con distinción; y nunca he juzgado que le fuera imposible hacer una cosa, sino porque yo encontraba contradicción en concebirla bien. Además, la facultad de imaginar, que está en mí y que por experiencia veo que uso de ella, cuando me aplico a la consideración de las cosas materiales es capaz de convencerme de su existencia; pues cuando atentamente considero lo que sea la imaginación, hallo que no es otra cosa sino cierta aplicación de la facultad de conocer el cuerpo, que le es presente íntimamente y que, por lo tanto, existe.

Para resaltar esto de un modo indudable, haré

primero notar la diferencia que existe entre la imaginación y la pura intelección o concepción. Así, cuando imagino un triángulo, no sólo concibo que es una figura compuesta de tres líneas, sino que además contemplo esas tres líneas como si las tuviese presentes, por la fuerza y aplicación interior de mi espíritu; y esto es propiamente lo que llamo imaginar. Si quiero pensar en un kiliógono, concibo bien, ciertamente, que es una figura compuesta de mil lados, como un triángulo es una figura compuesta sólo de tres lados; pero no es posible imaginar los mil lados de un kiliógono como los tres de un triángulo; no puedo, por decirlo así, verlos presentes con los ojos del espíritu. Y si bien es verdad que, siguiendo la costumbre que tengo de emplear siempre mi imaginación, cuando pienso en las cosas materiales, sucede que, al concebir un kiliógono, me represento confusamente una figura; sin embargo, no es menos evidente que esta figura no es un kiliógono, puesto que no difiere en nada de la que me representaría si pensase, por ejemplo, en un miriágono o en otra cualquier figura de muchos lados, y no me sirve en modo alguno para descubrir las propiedades que diferencian al kiliógono de los demás polígonos. Si se trata de un pentágono, puedo, en verdad, concebir su figura, como la de un kiliógono, sin la ayuda de la imaginación; pero al mismo tiempo la puedo imaginar, dirigiendo la atención de mi espíritu a cada uno de los cinco lados y, simultáneamente, al área o espacio

comprendido en ellos. Así conozco claramente que preciso una particular contención del espíritu para imaginar, la cual no me es necesaria para concebir o entender; y esta particular contención del espíritu enseña evidentemente la diferencia que hay entre la imaginación y la intelección o concepción pura. Advierto también que esa virtud de imaginar que en mí existe, en cuanto que difiere de la potencia de concebir, no es de ningún modo necesaria a mi naturaleza o esencia, esto es, a la esencia de mi espíritu; pues, aun cuando no la tuviese, no hay duda de que seguiría siendo el mismo que soy ahora; de donde parece que se puede inferir que dependo de alguna cosa que no es mi espíritu. Y sencillamente concibo que, si existe algún cuerpo al que mi espíritu esté tan junto y unido que pueda aplicarse a considerarlo siempre que quiera, podrá suceder que de esa manera imagine las cosas corporales. De modo que esta manera de pensar difiere de la intelección pura, en que el espíritu, cuando concibe, entra en cierto modo en sí mismo y considera alguna de las ideas que tiene en sí; pero, cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo para considerar algo conforme a la idea que él mismo ha formado o recibido por los sentidos. Digo que concibo fácilmente que la imaginación pueda formarse de esa manera, si es cierto que existen cuerpos; y no pudiendo encontrar otro camino que me explique cómo se forma, admito la conjetura probable de que hay cuerpos; pero esta conjetura

es sólo probable, y aunque examino atentamente todas las cosas, no veo, sin embargo, que de esta idea distinta que de la naturaleza corporal tengo en mi imaginación pueda yo sacar el argumento necesario y concluyente para afirmar la existencia de algún cuerpo.

Empero, mi costumbre me hace imaginar otras muchas cosas, además de la naturaleza corporal, que es el objeto de la Geometría, como, por ejemplo, los colores, los sonidos, los sabores, el dolor y otras por el estilo, si bien menos distintamente. Y porque percibo mucho mejor esas cosas por los sentidos, los cuales, con la memoria, parecen haberlas traído hasta mi imaginación, creo que, para considerarlas con más comodidad, será conveniente que examine al mismo tiempo lo que es el sentir y vea si de esas ideas que recibo en mi espíritu por medio del modo de pensar que llamo sentir, no podré sacar alguna prueba cierta de la existencia de las cosas corporales.

Recordaré primero cuáles son las cosas que antes tuve por verdaderas, por haberlas recibido mediante los sentidos, y haré memoria de los fundamentos en que se mantenía mi creencia; examinaré luego las razones que me han obligado después a ponerlas en duda; y, por último, consideraré qué es lo que debo creer ahora.

Primero he sentido que tenía cabeza, manos,

pies y demás miembros que componen este cuerpo, considerado por mí como una parte de mí mismo, y, acaso, incluso como el todo. He sentido, además, que este cuerpo estaba colocado entre otros muchos, de los cuales podía recibir diferentes comodidades e incomodidades; y notaba las comodidades por cierto sentimiento de placer o voluptuosidad, y las incomodidades por una sensación de dolor. Con el placer y el dolor, sentía, además, en mí el hambre, la sed y otros apetitos semejantes, como también ciertas inclinaciones del cuerpo hacia la alegría, la tristeza, la ira y otras pasiones. Y fuera de mí, juntamente con la extensión, las figuras y los movimientos de los cuerpos, advertía en estos, además, dureza, calor y otras cualidades que el tacto aprecia; también sentía luz, colores, olores, sabores y sonidos, cuya diversidad me proporcionaba medios para distinguir el cielo, la tierra, el mar, y, en general, todos los cuerpos, unos de otros. Por cierto que, considerando las ideas de todas estas cualidades, que se presentaban a mi pensamiento y que eran las únicas que yo sentía propia e inmediatamente, creía, no sin razón, que lo que sentía eran cosas enteramente diferentes de mi pensamiento, es decir, unos cuerpos de donde procedían esas ideas. Conocía por experiencia que se presentaban a mi pensamiento sin que para ello fuese precisa mi previa autorización: de manera que no podía yo sentir objeto alguno, por mucho que lo desease, si

el tal objeto no se hallaba presente al órgano de uno de mis sentidos; y en mi poder no estaba, de ninguna manera, el no sentirlo, si se encontraba presente. Y como las ideas que yo recibía por los sentidos eran mucho más vivas, explícitas y hasta distintas, a su modo, que las que podía fingir meditando, o las que encontraba impresas en mi memoria, me parecía que no podían proceder de mi espíritu, y que era, por tanto, necesario que fuesen causadas en mí por algunas otras cosas. No teniendo otro conocimiento de estas cosas que el que me daban esas mismas ideas, se me ocurrió pensar que los objetos son semejantes a las ideas que causan. Y como recordaba que había hecho uso de los sentidos antes que de la razón, y reconocía que las ideas que formaba por mí mismo no eran tan explícitas como las que recibía por medio de los sentidos, y hasta las más de las veces estaban compuestas de varias partes tomadas de las ideas sensibles, todo esto era suficiente para persuadirme de que no había en mi espíritu idea alguna que no hubiera pasado antes por mis sentidos. Mas tampoco me faltaban razones para creer que este cuerpo que, por cierto particular derecho, llamaba yo mío, me pertenecía más propia y estrictamente que otro cualquiera; pues, en efecto, nunca podía separarme de él como de otros cuerpos; y en él y por él sentía yo todos mis apetitos y mis afecciones; y los sentimientos de placer y dolor los sentía yo en sus partes, no en las de otros

cuerpos separados de él. Mas cuando examinaba por qué al sentimiento de dolor sigue en el espíritu la tristeza y al de placer la alegría, o bien por qué una cierta emoción del estómago, llamada hambre, nos produce ganas de comer, y la sequedad de la garganta nos da ganas de beber, no podía dar razón alguna de esta correspondencia, si no era que la naturaleza me enseñaba que esto es así; pues no hay verdaderamente ninguna afinidad ni relación, por lo menos al alcance de mi inteligencia, entre esa emoción del estómago y el deseo de comer, como no la hay tampoco entre el sentimiento de lo que causa dolor y el pensamiento de tristeza que ese mismo sentimiento produce en el espíritu. De idéntica manera, me parecía que la naturaleza me había enseñado todas las demás cosas que juzgaba acerca de los objetos de los sentidos, porque notaba que los juicios que solía hacer de esos objetos se formaban en mí sin darme tiempo a pensar y considerar las razones que pudieran obligarme a hacerlos.

Pero después varias experiencias vinieron a echar por tierra la credulidad que a mis sentidos había yo concedido. Pues varias veces he observado que una torre que de lejos me parecía redonda, la veía cuadrada de cerca, y que estatuas colosales levantadas en lo más alto de esas torres me parecían, vistas desde abajo, pequeñas figuras; y así, en muchas otras ocasiones he encontrado

equivocados los juicios que fundé sobre los sentidos externos; y no sólo sobre los externos, sino aún sobre los internos: pues, ¿hay nada más íntimo o interior que el dolor?; y, sin embargo, hace tiempo que sabía, por ciertas personas a quienes habían cortado brazos o piernas, que, a veces, les parecía sentir dolor en las partes que ya no tenían. Esto me hizo reflexionar que nunca podría estar seguro absolutamente de tener malo algún miembro porque sintiese dolores en él. A estas dos razones para dudar, añadí después otras dos muy generales: la primera, que todo lo que he sentido despierto he podido también creer alguna vez que lo sentía estando dormido; y como no creía yo que las cosas que me parece que siento en sueños provienen de objetos exteriores, no veía por qué motivo había de dar crédito tampoco a las que me parece que siento estando despierto; la segunda razón es que, no conociendo aún al autor de mi ser, o fingiendo que no lo conocía, no encontraba nada que pudiera oponerse a que me hubiese hecho, por naturaleza, de modo que me engañase, aun en las cosas que me parecían más verdaderas. Y en cuanto a las razones que me habían persuadido de la verdad de las cosas sensibles, me costó muy poco trabajo refutarlas; pues como la naturaleza parece inclinarme a multitud de cosas de las que la razón me aparta, no creía que debiera confiar demasiado en las enseñanzas de la naturaleza. Y aun cuando las ideas, que por los sentidos recibo, no dependen

de mi voluntad, no pensaba que por ello fuese necesario asegurar que proceden de cosas diferentes de mí, pues quizá tenga cierta facultad, hasta ahora desconocida, que sea su causa y pueda producirlas.

Pero empiezo ya a conocerme mejor, y voy descubriendo con más claridad al autor de mi origen; por lo cual no pienso que deba yo admitir temerariamente las cosas que los sentidos parecen enseñarnos; empero, tampoco pienso que deba ponerlas todas en duda.

En primer término, porque ya sé que todas las cosas que concibo clara y distintamente pueden ser producidas por Dios tales como las concibo, bastará que pueda concebir clara y distintamente una cosa sin otra, para que esté cierto de que la una es distinta o diferente de la otra, ya que pueden estar separadas, al menos por la omnipotencia de Dios; y no es necesario averiguar cuál sea la potencia que verifique esta separación para que sea forzoso el juzgarlas diferentes. Por lo tanto, puesto que sé de cierto que existo, y, a pesar de esto, no advierto que a mi naturaleza o a mi esencia le convenga necesariamente otra cosa, sino que yo soy algo que piensa, concibo muy claro que mi esencia consiste sólo en ser algo que piensa, o en ser una sustancia cuya toda esencia o naturaleza es sólo pensar. Y aun cuando, acaso, o más bien ciertamente, como luego diré, tengo yo un cuerpo al que estoy

estrechamente unido, a pesar de ello, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, según la cual sólo soy algo que piensa y no extenso, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, según la cual este es una cosa extensa, que no piensa, resulta cierto que yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, pudiendo ser y existir sin él.

Además, encuentro en mí varias facultades de pensar, cada una con su particular manera; por ejemplo, hallo en mí las facultades de imaginar y sentir, sin las que puedo muy bien concebirme por entero, clara y distintamente, pero no puedo, por el contrario, concebir esas facultades sin mí, esto es, sin una sustancia inteligente, a la que estén adheridas o pertenezcan; pues en la noción que de las tales facultades tenemos o, usando los términos de la escuela, en su concepto formal, encierran una suerte de intelección: por lo que concibo que son distintas de mí, como los modos lo son de las cosas. Asimismo conozco otras facultades, como cambiar de sitio, colocarme en varias posturas y otras que, como estas, no pueden ser concebidas sin una sustancia a la que se hallen adheridas, y que, por tanto, no pueden existir sin esa sustancia; empero, es muy evidente que estas facultades, si es que verdaderamente existen, deben pertenecer a una sustancia corpórea o extensa, y no a una sustancia

inteligente, puesto que, en su concepto claro y distinto, hay contenida cierta manera de extensión, mas no de inteligencia. Sobre todo esto, no puedo dudar que hay en mí una facultad pasiva de sentir, es decir, de recibir y reconocer las ideas de las cosas sensibles; pero sería inútil para mí esa facultad y no podría yo usar de ella, si no hubiera también en mí, o en alguna otra cosa, otra facultad activa capaz de formar y producir esas ideas. Pero esa facultad activa no puede estar en mí, considerado yo como algo que piensa, puesto que no presupone mi pensamiento y teniendo en cuenta que esas ideas se han presentado muchas veces a mí, sin que yo contribuya en nada a ello, y a veces contra mi voluntad; preciso es, pues, necesariamente, que se halle esa facultad en alguna sustancia diferente de mí, en la cual esté contenida formal o eminentemente, como antes dije, toda la realidad que hay objetivamente en las ideas producidas por esa facultad. Y bien, esa sustancia es o un cuerpo, es decir, una naturaleza corpórea que contiene formal y efectivamente todo lo que hay objetivamente y por representación en esas ideas, o Dios mismo, o alguna otra criatura más noble que el cuerpo, en donde todo eso esté contenido eminentemente. Mas he aquí que, no siendo Dios capaz de engañar, es notorio que no me envía esas ideas inmediatamente por sí mismo, ni tampoco por medio de una criatura que posea la realidad de esas ideas no formalmente, sino sólo eminentemente.

Pues no habiéndome dado Dios ninguna facultad para conocer que ello es así, sino, por el contrario, una poderosa inclinación a creer que las ideas parten de las cosas corporales, no veo cómo podría justificarse el engaño, si, en efecto, esas ideas partieren de otro punto, o fueren producto de otras causas y no de las cosas corporales; por todo lo cual hay que convenir en que existen cosas corporales. Empero, quizá no sean enteramente como las percibimos mediante los sentidos, ya que hay muchas cosas que hacen que la percepción de los sentidos sea muy oscura y confusa. Es preciso reconocer, al menos, que todo lo que percibimos clara y distintamente en las cosas corporales, es decir, todas las cosas que, en general, están comprendidas en el objeto de la geometría especulativa están verdaderamente en los cuerpos.

En cuanto a lo que se refiere a las demás cosas que o son sólo particulares, como, por ejemplo, que el sol tenga tal tamaño y tal figura, etcétera, o son concebidas menos clara y distintamente, como la luz, el sonido, el dolor y otras semejantes, es verdad que, aunque son muy dudosas e inciertas, sin embargo, como Dios no puede engañarnos, y, por lo tanto, no ha permitido que pueda haber falsedad en mis opiniones, sin darme al mismo tiempo alguna facultad para enmendarla, creo poder deducir, con seguridad, que poseo los medios para conocerlas con certeza. Desde luego, no cabe duda de que

todo cuanto la naturaleza me enseña encierra algo de verdad; ya que, por naturaleza, considerada de un modo general, entiendo en este momento a Dios mismo, o el orden y disposición por Dios establecido en las cosas creadas; y cuando digo «mi» naturaleza, en particular, entiendo sólo la complexión o contextura de todas las cosas que Dios me ha dado.

Pero, en realidad, lo que esta naturaleza me enseña más expresa y sensiblemente es que tengo un cuerpo, el cual, cuando siento dolor, se halla incómodo, y cuando tengo los sentimientos de hambre o sed, necesita comer o beber, etcétera. Por lo tanto, no debo dudar de que hay en esto algo de verdad.

Del mismo modo me enseña la naturaleza, por medio de esos sentimientos de dolor, hambre, sed, etcétera, que no estoy metido en mi cuerpo como un piloto en su barco, sino tan estrechamente unido, confundido y mezclado con él que formo un solo todo con mi cuerpo. Si esto no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, presuponiendo que soy solamente una cosa que piensa; percibiría la herida por medio del entendimiento, como un piloto percibe, por medio de la vista, lo que se rompe en su nave. Y cuando mi cuerpo necesita comer o beber, tendría yo un simple conocimiento de esta necesidad, sin que de ella me avisaran vagos sentimientos de hambre o sed;

pues, en efecto, todos esos sentimientos de hambre, sed, dolor, etcétera, no son sino ciertos confusos modos de pensar, que proceden y dependen de la íntima unión y especial mezcla del espíritu con el cuerpo.

Me enseña también la naturaleza que existen alrededor del mío otros cuerpos, de los cuales unos he de evitar y buscar otros. Y ciertamente, puesto que siento diferentes clases de colores, olores, sabores, sonidos, calor, dureza, etcétera, infiero que, en los cuerpos de donde proceden esas diferentes percepciones de los sentidos, hay algunas variedades que les corresponden a cada uno, aunque quizá esas variedades no sean efectivamente semejantes a las percepciones. Y como algunas de esas diversas percepciones de los sentidos son agradables y otras desagradables, no cabe duda de que mi cuerpo, o mejor dicho, yo mismo, en mi integridad, como compuesto de cuerpo y alma, puedo recibir diferentes comodidades o incomodidades de los cuerpos que me rodean.

Mas existen otras muchas cosas que parece haberme enseñado la naturaleza y que, sin embargo, no he aprendido de ella realmente, sino que se han introducido en mi espíritu, por cierta costumbre que tengo de juzgar desconsideradamente de aquellas; y así puede ocurrir muy bien que contengan alguna falsedad,

como, por ejemplo, la opinión que tengo de que un espacio en donde no hay nada que mueva e impresione mis sentidos está vacío; o esta otra: que en un cuerpo caliente hay algo semejante a la idea del calor, que está en mí; o que en un cuerpo blanco o negro hay la misma blancura o negrura que percibo; o que en un cuerpo amargo o dulce hay el mismo gusto o sabor, y así sucesivamente; o bien que los astros, las torres y todos los cuerpos lejanos tienen la misma figura y tamaño que parecen tener vistos a distancia, etcétera.

Pero, para que en todo esto no haya nada que no esté claramente concebido, debo definir con precisión lo que en verdad entiendo cuando digo que la naturaleza me enseña algo. Pues tomo aquí la naturaleza en un sentido más restringido que cuando la llamo el conjunto o complejo de todas las cosas que Dios me ha dado. En efecto, este conjunto o complejo comprende muchas cosas que pertenecen sólo al espíritu, tales como la noción que tengo de la verdad siguiente: que lo que una vez ha sido hecho, no puede ya no haber sido hecho, y muchísimas más nociones semejantes, que conozco por luz natural, sin la ayuda del cuerpo, y a estas no me refiero al hablar ahora de la naturaleza. También ese conjunto o complejo comprende otras cosas que pertenecen sólo al cuerpo, y tampoco me refiero aquí a ellas al hablar de naturaleza; tales son, la cualidad que el cuerpo tiene de ser pesado,

y otras semejantes que no trato ahora. Solo, pues, me refiero a las cosas que Dios me ha dado como compuesto de espíritu y cuerpo. Ahora bien, esa naturaleza me enseña a evitar las cosas que producen en mí el sentimiento del dolor, buscar las que me proporcionan cierto sentimiento de placer, pero no veo que, además de esto, me enseñe también que de todas esas diversas percepciones de los sentidos debamos nunca obtener conclusiones acerca de las cosas que están fuera de nosotros sin que el espíritu las haya examinado cuidadosa y totalmente; pues, a mi juicio, al espíritu solo, y no al compuesto de espíritu y cuerpo, corresponde conocer la verdad de las tales cosas. De tal modo que aunque una estrella no produzca en mi vista más impresión que la de la luz de una vela, sin embargo, no hay en mí ninguna facultad real o natural que me induzca a creer que la estrella no es mayor que la luz de una vela; pero he juzgado así desde mi infancia, sin ningún fundamento razonable. Y si por acercarme al fuego siento calor y hasta dolor, si me acerco demasiado, no hay, sin embargo, razón alguna suficiente para persuadirme que en el fuego hay algo semejante a ese calor ni a ese dolor; lo único que puedo creer, y con razón, es que hay en el fuego algo, sea lo que fuere, que excita en mí los sentimientos de calor y de dolor. Del mismo modo, hay espacios en los cuales no encuentro nada que excite y mueva mis sentidos, pero no por eso debo inferir que esos espacios no

contienen cuerpo alguno. En consecuencia, conozco que en esto, como en otras cosas semejantes, me he acostumbrado a pervertir y confundir el orden de la naturaleza, porque esos sentimientos o percepciones de los sentidos, que no me han sido dados sino para mostrar a mi espíritu las cosas que son convenientes o perjudiciales al compuesto de que forma parte y son para sus fines bastante claros y distintos, los uso, sin embargo, como si fueran reglas muy ciertas para conocer inmediatamente la esencia y naturaleza de los cuerpos que están fuera de mí, aun cuando, ciertamente, nada pueden enseñarme que no sea muy oscuro y confuso.

Mas ya he examinado antes, con suficiente minuciosidad, cómo puede suceder que, a pesar de la suprema bondad de Dios, haya falsedad en los juicios que formulo de esa manera. Sin embargo, aquí se presenta una dificultad referente a las cosas que la naturaleza me enseña que debo buscar o evitar, y también en cuanto a los sentimientos interiores que ha puesto en mí; pues a veces me parece haber advertido errores y, por tanto, conozco que mi naturaleza en alguna ocasión me engaña directamente, como, por ejemplo, cuando el agradable sabor de alguna vianda envenenada me incita a ingerirla y con ella el tósigo. Es cierto, sin embargo, que en este caso mi naturaleza puede hallar cierta disculpa, ya que me inclina a desear la

vianda de sabor agradable, mas no el veneno, que ella ignora; de manera que lo único que de aquí puedo inferir es que mi naturaleza no conoce entera y universalmente todas las cosas, de lo cual no hay motivo para extrañarse, puesto que, siendo la naturaleza del hombre finita, su conocimiento ha de tener una perfección también limitada.

Pero del mismo modo nos engañamos muchas veces en cosas a que nos inclina directamente la naturaleza, como sucede a los enfermos que desean beber o comer cosas que pueden serles perjudiciales. Se objetará quizá que la causa del engaño es que la naturaleza de los enfermos está corrompida; pero esto no exime en absoluto la dificultad, porque un hombre enfermo no es por ello menos efectivamente una criatura de Dios que el hombre sano, y, por consiguiente, tanto repugna a la divina bondad que el enfermo tenga una naturaleza engañosa y errónea como que la tenga el sano. Y así como un reloj, compuesto de ruedas y contrapesos, no cumple menos exactamente las leyes de la naturaleza cuando está mal hecho y da mal las horas que cuando satisface enteramente los deseos del artífice, del mismo modo, si considero el cuerpo humano como una máquina construida y compuesta de huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel, de tal manera que, a pesar de que ese cuerpo no encerrara espíritu alguno, no dejaría de moverse como lo hace ahora, cuando se mueve

sin ser dirigido por la voluntad y, por ello, sin ayuda del espíritu y sí solo por la disposición de sus órganos; si considero, digo, el cuerpo como una máquina, conozco con facilidad que tan natural le sería a un cuerpo de esa índole, estando, por ejemplo, hidrópico, sufrir esa sequedad de garganta que suele dar al espíritu el sentimiento de la sed y, por ello, poner en movimiento sus nervios y demás partes de la manera que se requiere para beber, agravando así su mal y perjudicándose a sí mismo, como le es natural, no teniendo enfermedad alguna, inclinarse a beber por su provecho, a consecuencia de la misma sequedad de garganta. Sin embargo, considerando el uso a que un reloj está destinado por su artífice, pudiera decirse que, si no marca bien las horas, se aparta de su naturaleza, y, del mismo modo, considerando la máquina del cuerpo humano como una obra de Dios, cuyo fin es ejecutar todos los movimientos que suele haber en el cuerpo, podría pensarse que, si se le seca la garganta, siendo la bebida nociva a su conservación, es esto contrario al orden de su naturaleza. No obstante, bien reconozco que esta manera de explicar la naturaleza es muy diferente de la anterior, pues aquí no se trata sino de una cierta denominación exterior que depende enteramente de mi pensamiento, el cual compara un hombre enfermo y un reloj mal hecho con la idea que tengo de un hombre sano y de un reloj bien hecho; y esa denominación exterior no significa nada que se

encuentre efectivamente en la cosa a la que se aplica. En tanto que, por el contrario, la otra manera de explicar la naturaleza se refiere a algo que está verdaderamente en las cosas y, por ello, no deja de tener cierta verdad.

Y es bien cierto que, aunque con respecto a un cuerpo hidrópico, sea una denominación exterior el decir que su naturaleza está corrompida, si, no necesitando beber, no deja de tener seca y áspera la garganta, sin embargo, con respecto al compuesto todo, es decir, al espíritu o alma unido al cuerpo, no es una pura denominación, sino un verdadero error de la naturaleza, puesto que tiene sed siéndole muy nociva la bebida; por lo tanto, queda todavía por examinar cómo la bondad divina no impide que la naturaleza humana, aun así considerada, nos engañe e induzca a error.

Para comenzar ese examen, advierto en primer lugar que hay una grandísima diferencia entre el espíritu y el cuerpo; el cuerpo, por su naturaleza, es siempre divisible, mientras que el espíritu no lo es en ninguna circunstancia. En efecto, cuando considero el espíritu, es decir, a mí mismo, en cuanto que soy sólo una cosa que piensa, no puedo distinguir partes en mí, sino que conozco y concibo muy claramente que soy una cosa absolutamente una y entera; y aunque todo el espíritu parece unido a todo el cuerpo, empero, cuando un pie o un brazo o cualquier otra parte son separados del resto del

cuerpo, conozco muy bien que nada ha sido sustraído a mi espíritu; tampoco puede decirse propiamente que las facultades de querer, sentir, concebir, etcétera, son partes del espíritu, pues uno y el mismo espíritu es el que por entero quiere, siente y concibe, etcétera. Mas en lo corporal o extenso ocurre lo contrario; pues no puedo imaginar ninguna cosa corporal o extensa, por pequeña que sea, que mi pensamiento no pueda deshacer en pedazos o que mi espíritu no divida con suma facilidad en varias partes, y, por consiguiente, la conozco como divisible. Esto sería suficiente para enseñarme que el espíritu o alma del hombre es por completo diferente del cuerpo, si ya no lo hubiera aprendido antes.

Lo mismo noto que el espíritu no recibe inmediatamente la impresión de todas las partes del cuerpo, sino sólo del cerebro, o acaso únicamente de las más pequeñas partes de este, de aquellas partes en que se ejercita la facultad que llaman sentido común, la cual, siempre que está dispuesta de la misma manera hace sentir al espíritu la misma cosa, aunque, entretanto, puedan estar diversamente dispuestas las otras partes del cuerpo, como así lo demuestran infinidad de experiencias que no es necesario referir aquí.

Advierto también que la naturaleza del cuerpo es tal que si una de sus partes puede ser movida por otra parte algo alejada, asimismo podrá serlo

por las partes que se hallen entre las dos, aunque la parte algo alejada permanezca inactiva. Por ejemplo, estando tirante la cuerda A, B, C, D, si se tira y mueve la última parte D, la primera parte A se moverá, no de otro modo que si se tira de una de las partes intermedias B o C, permaneciendo D inmóvil. De la misma manera, cuando siento dolor en el pie, la física me enseña que ese sentimiento se comunica por medio de los nervios repartidos por el pie, los cuales son como unas cuerdas tirantes que van desde los pies hasta el cerebro; de modo que cuando en el pie los nervios son movidos, tiran ellos también de la parte del cerebro de donde salen y adonde vuelven, excitando cierto movimiento, establecido por la naturaleza para que el espíritu sienta el dolor como si el dolor estuviera en el pie. Mas como esos nervios pasan por la pierna, el muslo, los riñones, la espalda y el cuello, en su trayectoria desde el pie hasta el cerebro, puede ocurrir que, no moviéndose sus extremidades, que están en el pie, se muevan, sin embargo, algunas de las partes que pasan por los riñones o el cuello; y este movimiento excitará en el cerebro los mismos movimientos que excitaría una herida del pie, y, por tanto, el espíritu sentirá necesariamente en el pie el mismo dolor que si en él hubiera recibido realmente una herida; lo mismo se puede aplicar a todas las demás percepciones de los sentidos.

Finalmente, advierto también que, puesto que

cada uno de los movimientos habidos en la parte del cerebro, de la cual recibe el espíritu una impresión inmediata, no hace sentir al espíritu sino un solo sentimiento, lo mejor que puede imaginarse y desearse es que ese movimiento haga sentir al espíritu, de entre todos los sentimientos que pueda causar, el más propio y ordenadamente útil para la conservación de la salud del cuerpo humano; ahora bien, la experiencia nos enseña que todos los sentimientos que la naturaleza nos ha dado son como acabo de declarar, y, por tanto, que todo cuanto hay en ellos pone de manifiesto el poder y la bondad divinos. Así, por ejemplo, cuando los nervios del pie son movidos fuertemente, más aún que de costumbre, su movimiento, que pasa por la médula espinal hasta el cerebro, hace en este cierta impresión al espíritu y le da a sentir algo, a saber: un dolor que siente como si estuviera en el pie, y ese dolor avisa al espíritu y le excita a que haga lo posible por eliminar su causa, muy peligrosa y nociva para el pie. Es claro que Dios pudo arreglar la naturaleza de tal manera que ese mismo movimiento del cerebro hiciera sentir al espíritu otras muy diferentes cosas: por ejemplo, que se hiciera sentir a sí mismo como estando en el cerebro o en el pie o en otro lugar, entre el pie y el cerebro, o, por último, cualquier otra cosa de las que pueden ser; pero nada de eso habría contribuido tanto a la conservación del cuerpo como lo que sentimos realmente. De la misma manera, cuando

necesitamos beber, se produce en la garganta cierta aspereza que mueve los nervios y por ellos las partes interiores del cerebro, y ese movimiento es causa de que el espíritu sienta el sentimiento de la sed, porque en tal ocasión nada hay que nos sea más útil que saber que necesitamos beber para conservar nuestra salud, y así indefinidamente.

Por lo tanto, es evidente que, no obstante la suprema bondad de Dios, la naturaleza humana, en cuanto que se compone de cuerpo y espíritu, no puede por menos de ser algunas veces engañosa y falsa. Pues si alguna causa excita, no en el pie, sino en cualquiera de las partes del nervio entre el pie y el cerebro o en el cerebro mismo, el movimiento que suele producirse cuando el pie está dañado, sentiremos dolor en el pie y el sentido sufrirá naturalmente un engaño; porque un mismo movimiento del cerebro no puede producir en el espíritu sino un mismo sentimiento, y como ese sentimiento lo excitan con más frecuencia las causas que hieren el pie que otras causas en otras partes, resulta muy razonable que ese movimiento lleve siempre al espíritu el dolor del pie y no el de otra parte cualquiera. Y si acontece en alguna ocasión que la sequedad de la garganta no sobreviene porque sea necesaria la bebida a la salud del cuerpo, sino por alguna otra causa contraria, como les sucede a los hidrópicos, sin embargo, más vale que nos engañe en esta ocasión

que si, por el contrario, nos estuviese engañando siempre, cuando el cuerpo está bien dispuesto.

Esta consideración es de gran utilidad no sólo para reconocer los errores en que mi naturaleza suele incurrir, sino también para evitarlos o corregirlos con mayor facilidad. Pues sabiendo que todos los sentidos me enseñan con más frecuencia lo verdadero que lo falso, acerca de las cosas que atañen a las comodidades o incomodidades del cuerpo, y pudiendo casi siempre hacer uso de varios de entre ellos para examinar una misma cosa, y, además, disponiendo de mi memoria para enlazar y juntar los conocimientos presentes con los pasados, y de mi entendimiento, que ya ha descubierto todas las causas de mis errores, no debo temer en adelante encontrar falsedad en las cosas que corrientemente me representan los sentidos. Es más, deberé asimismo rechazar las dudas de estos días pasados, por hiperbólicas y ridículas, y sobre todo la tan general incertidumbre acerca del sueño, que no podía distinguir de la vigilia; pues ahora encuentro una muy notable diferencia, y es que nuestra memoria no puede nunca enlazar y juntar los ensueños unos con otros y con la marcha de la vida como suele juntar las cosas que nos suceden estando despiertos. En efecto, si, estando yo despierto, se me apareciese alguien y desapareciese al punto, como hacen las imágenes que veo en sueños, sin poder yo conocer

por dónde ha venido y adónde ha ido, estimaría, no sin razón, que no se trataba de un hombre verdadero, sino de un espectro o fantasma formado en mi cerebro y semejante a los que finjo cuando duermo. Mas cuando percibo cosas, conociendo distintamente el lugar de donde proceden, el sitio en donde están y el tiempo en que se me aparecen, pudiendo además enlazar sin interrupción el sentimiento que de ellas tengo con la restante marcha de mi vida, poseo la seguridad absoluta de que las percibo despierto y no dormido. Y no debo de ninguna manera poner en duda la verdad de tales cosas, si, habiendo convocado, para examinarlas, todos mis sentidos, mi memoria y mi entendimiento, nada me dice ninguna de estas facultades que no concuerde con lo que me declaran las demás. Pues no siendo Dios capaz de engañarme, se deduce necesariamente que en esto no estoy engañado. Pero la necesidad de nuestros asuntos nos obliga muchas veces a decidirnos, antes de haber hecho esos minuciosos exámenes; y hay que confesar que la vida humana inclina mucho al error en las cosas particulares; en resumen, que es preciso reconocer que nuestra naturaleza es harto feble y dispone de fuerzas bien escasas.